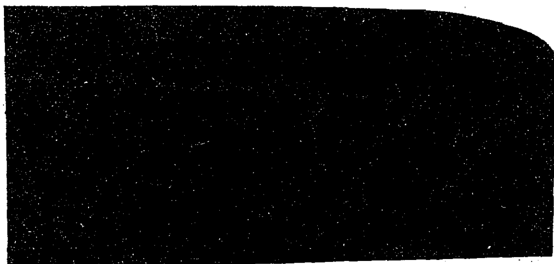
(1877)

Caspar René Gregory:

Leipzig.

An Herrn Professor Dr. theol. u. philos. S. I. Curtiss: Superintendent u. Bischof in Chicago, zum Andenken und zur Ueberlegung

Leipzig, d. 14. Juni 1881.



DER

PROPHET JOEL,

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

Dr. ERNST MEIER.

TÜBINGEN,

BEI LUDWIG FRIEDRICH FUES.

1841.

Prof Curtis. Div.

Caspar René Gregory

Leipzig.

An Herrn Professor Dr. theol. u. philo
Superintendent u. Bischof in
zum Andenken und zur Ueber

Leipzig, d. 14. Juni 1881.

Bible, O.T. Joel, German

DER

PROPHET JOEL,

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

Dr. ERNST MEIER.


Crescat Scientia
Vita Excolatur

Vorrede.

Die dichterische Schönheit des Buches Joël, und die Schwierigkeiten, die es bei tieferer Erforschung sowohl seiner Abfassung, als seines inneren Gehaltes dem Erklärer darbietet, haben seit alter Zeit die Kräfte guter und schlechter Ausleger vielfach in Bewegung gesetzt und gerade diesem Propheten mehre Bearbeitungen, als irgend einem andern zugezogen. Man könnte desshalb die ganze Geschichte der Alt-Testamentlichen Exegese, die zugleich eine Geschichte der geistigen Entwicklung einer jeden Zeit überhaupt sein würde, einleuchtend hieran aufzeigen. Denn das Streben der Erklärung ist von je her nur dieses gewesen, den Gehalt der Bibel mit dem Bewusstsein der Gegenwart zu vermitteln, und die Auslegung war jedesmal die beste, welche sowohl die alte Zeit durch gründliches Studium sich klar gemacht, als auch mit den lebendigen Interessen der Gegenwart vertraut war.

Dass desshalb die Exegese in unsrer Zeit andre Aufgaben zu lösen hat, als früher, ist klar, und die bessern Kommentare über ein biblisches Buch legen längst den Beweis dafür ab, dass ein grosser Umschwung in diesem Zweige der theologischen Wissenschaft eingetreten ist. Das Ziel ist nun dieses, ein Buch mit

derselben Sicherheit zu verstehen, wie es dem Geiste des Verfassers und dem gebildeten Bewusstsein seiner ursprünglichen Leser verständlich sein musste, und zu dem Ende die ganze Schrift nachzuconstruiren. Dazu ist erforderlich, einmal die Richtigkeit des Sinnes durch die strengste philologische Begründung zu ermitteln; dann aber vor Allem die Wahrheit der Gedanken, den eigentlichen Gehalt der Worte in nähere Betrachtung zu ziehen und aufzuzeigen, wie auch in dieser Form ein ewiger Inhalt sich ausgeprägt habe. Denn die Form ist überall das Wechselnde und im eigentlichen Sinn Werdende. Der unendliche Inhalt sucht lang den wahrhaft entsprechenden Ausdruck, die geistige Form, so dass Inneres und Aeusseres sich harmonisch durcheinanderweben und verschmelzen, wie z. B. die Geschichte Christi sowohl absoluter Inhalt, als absolute Form ist und diese unendliche Durchdringung konkret darstellt.

Desshalb bietet das Alte Testament, namentlich ein prophetisches Buch, wegen dieser, dem Inhalt nur annäherungsweise entsprechenden Form, dem Erklärer grössere Schwierigkeiten dar, als das Neue Testament. Zugleich aber ist auch der Inhalt nicht gleichgültig gegen diese Form; sie bestimmen sich gegenseitig, und man kann nicht etwa diese Hülle nur abstreifen, um den reinen Gehalt des Neuen Testaments herauszubekommen. Die Exegese hat diess wechselseitige Verhältniss überall nachzuweisen. Allein es genügt hierbei nicht, dass man nur sagt, diess oder jenes sei ein blosser Ausspruch des Gefühls, oder es sei eine populäre Vorstellung; es

handelt sich vielmehr um den Inhalt des Gefühls, so wie um das, was die Vorstellung denn eigentlich vorstellt.

Da Gefühl und Vorstellung überhaupt die Formen sind, in denen die biblische, wie alle Religion, sich bewegt, so scheint es nicht ungehörig, einige andeutende Worte darüber zu sagen, zumal die Begriffe davon meist sehr schwankend und unbestimmt gefasst werden.

Zunächst ist zu beachten, dass das Gefühl nie sich selbst zum Grunde hat, sondern den Geist überhaupt voraussetzt. Es kann sich desshalb nie selbst erklären, vielmehr, wer ein Gefühl aussprechen will, muss zu allgemeinen Gedankenbestimmungen seine Zuflucht nehmen; denn das Gefühl an sich ist eben die erste Form und Weise, in welcher der Geist einen Inhalt hat; es ist das chaotische Gewühl des Geistes in seinem Ursprunge; die erste Liebe desselben, womit er einen Gegenstand ergreift und sich unmittelbar mit ihm eins weiss. Daher die Gluth, die Alles umfassende Spannung und unendliche Gewissheit des Gefühls. Je reiner und tiefer aber der Gegenstand ist, den das Gefühl so umschliesst, um so reiner und tiefer wird es selbst sein; daher auch die Religion, welche die reinsten und geistigsten Gedanken von Gott hat, des reinsten religiösen Gefühles fähig ist. Denn religiöses Gefühl hatten auch jene Mütter, welche ihre Kinder opferten, und ein Gefühl von Gott hatten die Aegypter, wenn sie ihren Ochsen anbeteten. Der Inhalt erst gibt jedem Gefühle seine Würde und Rechtfertigung, indem es an sich sowohl das Höchste und Heiligste, als auch das

Niedrigste und Verruchteste umfassen kann. Daher ist es durchaus falsch, wenn man das Gefühl als Grund der Religion bezeichnet hat; nur als Geist hat der Mensch Religion. Es beruft sich auch weder ein Prophet, noch Christus je auf ihr Gefühl, so sehr sie selbst auch aus ihrem tiefsten Gefühle reden; auch sagt keiner, dass man Gott nur fühlen, sondern dass man ihn erkennen solle. — Uebrigens soll dem Gefühle und dem ganzen Gemüthsleben all sein Recht werden; die Philosophie namentlich hat es anzuerkennen und in seiner ganzen Innerlichkeit zu würdigen und zu begreifen; aber in der Wissenschaft darf es nie das Wort führen.

So bald indess das Gefühl nur sich äussert, wird es schon über sich selbst hinausgetragen. Es muss dann die Reflexion zu Hülfe nehmen, um aus seiner Tiefe den unendlichen Gedanken, den es birgt, herauszugestalten. Dieser Gedanke aber kommt jetzt nicht sogleich als reiner Gedanke hervor; vielmehr ist seine erste Erscheinung noch mit sinnlichem Kleide umhüllt, wodurch er selbst nur erst vorgestellt, angedeutet und anschaulich gemacht wird. Das ist die Vorstellung überhaupt als erste Verkörperung des Gedankens. Weil aber das Innere das Wichtigste ist, so hat die Exegese hier die Aufgabe, diese äussere Form, in welcher der Gedanke aus jugendlicher Schwäche aufgetreten, zu durchdringen; sie muss ihn dieses Gewandes entkleiden und den Leser gleichsam hinter das Bild und hinter die Vorstellung blicken lassen; denn nur so, indem wir auf den Grund hinabsteigen, aus dem jene Form sich emporge-

arbeitet, ist eine wahre Vermittlung mit unsern Gedanken möglich.

Wem aber dies Verfahren gefährlich oder willkürlich erscheinen sollte, indem er vielleicht meint, der Inhalt werde mit der Aufhebung dieser Form ein ganz anderer, den muss man auf den Spruch des grossen Apostels verweisen: der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig. 2 Kor. 3, 6. — Allein worin liegt die Gewissheit, dass es der wahre Geist ist, den man so aus den Buchstaben herauserklärt und verklärt, und dass man nicht vielleicht eigne, beliebige Gedanken hineingetragen hat? Der einzige Weg, diese Gewissheit zu erlangen, ist der, dass man alle einzelnen Aussprüche und Vorstellungen vom Grundbewusstsein des hebräischen Geistes aus betrachtet und dann aufzeigt, wie das Allgemeine desselben in dieser besondern Form sich abgespiegelt. Nur so kann alle Willkür fern gehalten werden, die namentlich den ältern Auslegern so häufig anklebt.

Ein Beispiel wird das Gesagte sogleich deutlich machen. Das Wesen der hebräischen Religion wird als Gesinnung des Einzelnen gewöhnlich durch den Ausdruck der Gottesfurcht bezeichnet. Diesen Ausdruck: Furcht, fasst man aber durchaus schief, wenn man an eine knechtische und engherzige Furcht dabei denkt, oder ihn nur etwas allgemeiner umschreibt als heilige Scheu. Auch gibt es für diesen Begriff der Furcht keinen Aufschluss, wenn man anführt, dass schon bei heidnischen Völkern (z. B. bei den Chinesen) die Furcht ein Haupt-

moment in der Religion bilde, oder dass bei den Römern religio selbst eigentlich Furcht, bedenklicher Rückblick, scheue Ueberlegung bedeute. Es ist vielmehr aufzuzeigen, wie die Furcht in der hebräischen Religion eben wegen des Grundbewusstseins der Hebräer total verschieden sei von der Furcht in den heidnischen Religionen. Denn während in den polytheistischen Religionen jedes einzelne Ding für den Menschen eine Macht und ein Gegenstand der Furcht werden kann, so hatten die Hebräer das hohe Bewusstsein, dass alle einzelnen Dinge in der Welt für sich keine Macht hätten und desshalb auch nicht zu fürchten seien; dass vielmehr Gott die einzig wahre Macht sei, vor welcher der Mensch in Demuth sich zu beugen habe. Daher erzeugt diese Furcht gerade den echten Muth gegen alles Weltliche, die unendliche Zuversicht, die namentlich in vielen Psalmen aufs Ergreifendste und Erhabenste ausgesprochen ist. Die Angst des Irdischen wirft der Geist durch diese Furcht von sich ab und athmet nun frei im reinen Aether des Einen, unendlichen Gottes. Sie ist desshalb auch als Anfang aller Weisheit gepriesen; denn durch sie erhebt sich der Mensch überhaupt erst in das Gebiet des Geistes, in seine eigenste Heimath, wo jedes besondere Gut des Lebens keimen und gedeihen kann. Im Neuen Testamente freilich ist diese Gesinnung tiefer als Liebe bezeichnet; aber an sich enthalten beide die höchste geistige Freiheit.

Wie nothwendig übrigens es ist, die gewöhnlichen religiösen Vorstellungen auf ihren allgemeinen Inhalt

zurückzuführen, geht schon daraus hervor, dass sie sich ihrer Form nach oft geradezu widersprechen und so von selbst zu allgemeinen Gedanken hindrängen. So heisst es zuweilen: Gott sei unerforschlich, Niemand könne seinen Rathschluss fassen und begreifen. Wer jedoch diese Aussprüche des subjectiven Gefühles in dieser Weise festhalten wollte, würde die Grundansicht der Bibel verkennen; denn an andern Stellen heisst es richtiger: das Geheimniss Gottes sei denen offenbar, die ihn fürchteten (Ps. 25, 14.), oder, die Gott suchten, verständen Alles; eine Leuchte Gottes sei des Menschen Geist (also an sich dasselbe Licht, womit Gott sieht), der Geist erforsche Alles, auch die Tiefen der Gottheit u. s. w. Ferner ist es ein blosser Ausspruch des Gefühls, wenn es so oft heisst: Gott throne auf dem Tempelberge Sion, oder im heiligen Lande Palästina. Diess Gefühl ist schon durchbrochen in der Vorstellung, dass Gott im Himmel, als dem Bilde des Reinen und Unendlichen, wohne. Dann erweitert sich diese Vorstellung dahin, dass es heisst: der Himmel sei sein Thron, aber die Erde der Schemel seiner Füsse (Jes. 66, 1. Matth. 5, 34—35). Endlich vernichtet die Bibel auch diese Anschauung, indem sie sagt: Himmel und Erde könnten Gott nicht fassen, er sei noch höher (1 reg. 8, 27). Damit löst die Vorstellung sich selbst in die Reflexion auf, dass keine endliche Erscheinung ein entsprechender Ausdruck für die Allgegenwart Gottes sei, dass er vielmehr nur gedacht werden könne als

der Unendliche, der Alles in Allem ist. So zerstört das Bewusstsein als vorstellendes fortwährend seine eigenen Formen und erschafft sich neue, wodurch es am klarsten die Unangemessenheit der Erscheinung zu dem Inhalte beurkundet, zugleich aber sich selbst als die geistige Macht zeigt, die nur ihren wahrhaften Ausdruck sucht. Das Innere ist desshalb nothwendig als absolut Erstes zu denken, obwohl es dann auch in dieser an sich seienden Weise schon nicht formlos ist. Allein was es von Anfang an nicht ist, kann es nie werden und nie äussern; aus dem Endlichen kann sich nie das Unendliche entwickeln.

Aus diesen Andeutungen wird sich nun auch der Zweifel heben lassen, den neulich Straufs (die christliche Glaubenslehre S. 13) aufgeworfen, ob nämlich die Vorstellung als eine endliche Form des Bewusstseins überhaupt im Stande sei, einen unendlichen Inhalt zu tragen, oder ob nicht der Inhalt selbst durch eben diese Form der Religion ein endlicher werde. Einmal ist dagegen zu sagen, dass es die Religion nicht bloss mit Vorstellungen zu thun hat, sondern auch zu reinen Gedankenbestimmungen kommt und ursprünglich von solchen ausgeht. Die jüdische z. B. hat zu ihrer Grundlage die Einheit und abstrakte Geistigkeit Gottes, die nicht vorgestellt, sondern nur gedacht werden kann. Sodann hat Straufs das Verhältniss von Inhalt und Form einseitig gefasst und nur eine Bestimmung des Ganzen darin hervorgehoben. Man müsste demnach consequenter Weise auch verneinen, dass z. B. die Natur, welche für sich

genommen eine endliche Form ist, den unendlichen, göttlichen Geist abspiegeln und erscheinen lassen könne; denn das Verhältniss der Vorstellung zu dem absoluten Inhalte ist ein ganz ähnliches. Der Irrthum jener Behauptung findet jedoch darin seine Widerlegung, dass der Geist in jeder Erscheinungsform schon als ganzer enthalten ist, indem jede Stufe und jedes Moment des Geistes für sich zugleich als Totalität zu fassen ist.

Schliesslich ist noch kurz das Verhältniss der folgenden Arbeit zu den frühern Erklärungen zu berühren. Es schien gut, neben der Hinweisung auf ältere Auslegungen, namentlich auf die sehr gelehrte von Pococke, hauptsächlich auf das vor 10 Jahren erschienene Buch von Credner, welches immer ein Hauptwerk über Joël bleiben wird, zurückzugehen, das dort Errungene dankbar anzunehmen, das Einseitige zu widerlegen und so das Verständniss des Ganzen weiter zu führen. Wie wichtig nämlich die naturhistorische Seite zur Erklärung Joëls ist, wird jedem Kenner einleuchten, und Credner's Arbeit lässt in dieser Beziehung wenig zu wünschen übrig. Um so ungenügender sind aber die eigentlichen Gedanken erklärt. Das Tiefste ist oft verkannt und durch subjective Auslegung unklar gemacht. Manches hat bereits Hitzig mit gewohntem Scharfsinne widerlegt, besonders aber wird Ewalds jüngstes Werk viel neues Licht über das Wesen des Prophetismus verbreiten. Allein Joël konnte dort nach der Anlage des Ganzen nur eine verhältnissmässig kurze Erklärung finden, wesshalb man über viele Punkte nicht eher aufhören

wird, Streit zu erheben, bis das Richtige als nothwendiges Resultat und als bewiesen dargelegt ist.

Eine besondere Seite des folgenden Kommentars, die vielleicht einer Entschuldigung bedarf, ist die etymologische. Zwar wird ein Exeget nie umhin können, einzelne Wörter zu erklären und die Wörterbücher zu verbessern; allein manchem Leser möchte es leicht scheinen, als sei des Guten hier zu viel gethan. Die Liebe zur Sache mag es entschuldigen, so wie die Lust, vieles in diesem Felde neu Gefundene einem gelehrten Publikum zur Prüfung vorzulegen. Namentlich ist an mehren Wurzeln die Verwandtschaft des Hebräischen mit dem Sanskritstamme zum ersten Male nachgewiesen, manche Wörterfamilien sind logischer geordnet und nebenbei auch wohl ein Wort, das nicht gerade in unserm Texte vorkam, weitläufiger erklärt, z. B. das bis jetzt von Niemand richtig abgeleitete שְׁאוֹל Unterwelt, S. 158, die Sanskrit-Wurzel *man*, denken, S. 65, und manches Andre.

Weit entfernt zu wähnen, es sei durch die gegenwärtige Auslegung bereits Alles geleistet, was die grossartige Erscheinung des hebräischen Prophetenthums an einem einzelnen Beispiele klarer machen könnte, werde ich zufrieden sein, wenn nur mein Streben, als auf dem rechten Wege begriffen, Anerkennung finden sollte. So viel indess hoffe ich gezeigt zu haben, dass ein Prophet weder ein gutmüthiger Träumer, noch ein schwärmendes Genie war.

Tübingen, am 19. März 1841. **Der Verfasser.**

I. Anlass und Inhalt der Rede Joëls.

Um die grosse Rede des Propheten im Ganzen wie in ihren einzelnen Theilen zu begreifen, ist es vor Allem nothwendig, sich ein möglichst treues Bild seiner Zeit, so wie der Umstände, unter denen er zum Volke redete, zu entwerfen. Dies können wir um so leichter und sicherer, da Joël selbst die politischen und religiösen Verhältnisse des damaligen Reiches Juda in kurzen, klaren Zügen berührt und gezeichnet hat.

So viel ist aus 2, 17. ff. u. Cap. 4. sogleich ersichtlich, dass Unglücksfälle der traurigsten Art seit längerer Zeit das Reich betroffen und tief gebeugt hatten. Die benachbarten Völker, namentlich Phöniken und Philistäer waren eingedrungen, hatten grösserer Landestheile sich bemächtigt, Jerusalem sammt dem Heiligthume geplündert und viele gefangene Einwohner an die umwohnenden Völker des Mittelmeers leichtfertig verhandelt, 4, 1 — 8, 17. Dazu kam, dass das kühne Volk der Edomiter, welches nach der Theilung des Davidischen Reiches den Judäern unterworfen und zinsbar geblieben, auf grausame, frevelnde Weise seine Unabhängigkeit errungen hatte.

Endlich wird auch Aegypten als feindseliges Land bezeichnet, 4, 19.

Diese geschichtlichen Andeutungen führen uns, wie das nachher genauer darzuthun ist, auf das Bestimmteste in die verworrenen Zeiten des 9ten Jahrhunderts und zwar in die erste Hälfte desselben, welche hier mit all ihren Trübungen und Leiden dem Propheten vorschwebt. Seit nämlich König Josaphat, um Ruhe und Wohlstand in Juda herzustellen, sich mit dem Hause Omri näher verbunden und seinen Sohn Jehoram mit der Athalja, der Tochter jener berüchtigten Isebel, vermählt hatte, zeigten sich schnell und drohend die Gefahren, welche eine solche Verschwägerung unvermeidlich nach sich ziehen musste. Denn das üppige Leben und der Götzendienst des Baal, der im nördlichen Reiche längst einen fruchtbaren Boden und öffentliche Anerkennung gefunden, wurde nun auch allgemeiner nach Juda verpflanzt und gerade vom königlichen Hause eifrig gepflegt und befördert. Das Volk aber bleibt nie gleichgültig bei der Gesinnung seiner Herrscher.

Als ein besonders trauriges Zeichen des zunehmenden Verderbens jener Zeit nennt die Geschichte die Gräuel der Athalja. Als nämlich Jehu dem Hause Omri ein Ende gemacht und nun auch das Davidische in dumpfer Wuth zu stürzen versucht und bereits den König Ahasja nebst seinen Brüdern gefällt hatte, mordete Athalja, um sich als Herrscherin in Juda zu behaupten, alle männlichen Verwandten ihres gefallenen Sohnes, befleckte dann mit dem Blut der eignen Enkel ihre Hände, und würde das Geschlecht Davids unfehlbar vernichtet haben, wäre nicht zufällig durch Ahasja's Schwester der unmündige Joas gerettet und bei dem frommen Priester Jojada in Sicherheit gebracht.

In dieser Zeit nun voll innerer Zerwürfnisse und allgemeinen

Schwankens, wo der Glanz der Davidischen Herrschaft immer mehr dahinsank, wo zwar der Götzendienst noch nicht überhand genommen, aber eine tiefere religiöse Verschlechterung bereits eingerissen und dadurch dem Volke die kräftige Haltung im Leben nach Innen und Aussen entzogen war; in dieser Zeit mussten die Bewohner Juda's als doppelt hartes Unglück die Verheerung des Landes fühlen, welche durch furchtbare Heuschreckenzüge, verbunden mit allgemeiner Dürre, unter ihnen angerichtet wurde.

Es ist hier kurz an die Vorstellung zu erinnern, welche sich bei den Hebräern über dergleichen Naturübel gebildet. Das ganze Alterthum, welches zwischen selbstverschuldeten und zwischen den zufälligen Uebeln der Natur nicht genau zu scheiden wusste, sah in solchen Plagen ein Zeichen der zürnenden Gottheit, die man dann durch Opfer, Sühnungen u. dgl. zu versöhnen suchte. Bei den Hebräern wurde durch die Propheten, gemäss ihrer religiösen Weltanschauung, diese Ansicht bestimmter so gestaltet, dass sie in solchen Landplagen die Vorzeichen der zum Gericht erscheinenden Gottheit erkannten. Das Gericht selbst aber bezeichnen sie dann mit dem Bilde vom Tage Jahves. vgl. die Erkl. V. 1, 15. Dieser Tag, heisst es nach der Vorstellung der Propheten, werde durch gewaltige Naturerschütterungen sich ankündigen, und desshalb malen sie seine Annäherung mit den Bildern, womit sie sonst die zürnende Gottheit überhaupt beschreiben, mit den Bildern von heftigen Erdbeben und Gewittern, von Sonnenfinsternissen oder alles überschwemmenden Fluthen (Am. 8, 8). Wenn nun von fern etwa ein grosses, seltenes Unglück sich zeigt, so

ahnen sie die Nähe dieses Tags, und suchen das Volk darauf vorzubereiten.

In diesem Sinne spricht auch Joël, da Heuschrecken verwüstend das Land überzogen, als mahnender Prophet zu seinem Volke.

Nach einer allgemeinen Aufforderung, seine Rede zu vernehmen, kommt erst ganz kurz eine Schilderung der ungeheuren Plage selbst; denn die Noth ist zu gross, das Ereigniss zu ergreifend, als dass er sogleich mit ruhiger Fassung aussprechen könnte, was er zu sagen sich getrieben fühlt. Dann aber dringt der eigentliche Grundton seiner Rede durch; jenes Wort, das Alle hören sollen, die Aufforderung zur Trauer, zur Besonnenheit und Busse:

»Erwacht, ihr Berauschten, und weint!«

Diese Mahnung, welche sich jetzt unabweisbar Allen aufdrängt, will der Prophet ihnen nachdrücklich ans Herz legen; sie ist das eigentliche Thema des ganzen ersten Theils bis Cap. 2, 17. Hier wendet er sich der Reihe nach an die verschiedenen Stände und Arten der Menschen, schildert ergreifend zugleich den besondern Verlust und die besondern Empfindungen eines jeden dabei; allein überall tritt der letzte Zweck seiner Rede bei jedem neuen Anfange mit Ernst und Nachdruck in jener wiederholten Aufforderung aufs deutlichste hervor, vgl. 1, 5, 8, 13. Cap. 2, 1, 12. 15. Denn nur dann, fügt er endlich tröstend hinzu, wenn Alle in tiefer Reue zu Jahve sich wenden und sich bessern, ist noch Hoffnung zu schöpfen, dass der furchtbar drohende Straftag vorübergehe, dass Jahve als der Allgütige sich seines bussfertigen Volkes erbarmen und es mit seinem Segen wieder erfreuen werde.

Nachdem diese Aussicht eröffnet ist, 2, 12—14, kommt noch einmal die dringende Mahnung an das Volk, sich im Tempel zu versammeln, und dann schliesst der erste Theil mit einem kurzen, tiefbewegten Gebet um Gnade und Rettung.

Zweiter Theil Cap. 2, 18 bis Ende. Antwort Jahve's auf diese Bitten.

Plötzlich und mit überraschendem Wechsel der Zeit erzählt der Prophet nach jenen hülfeflehenden Worten als etwas Vergangenes, dass Jahve sein Volk bereits erhört und verschont habe, 2, 18. Wie diess im Zusammenhange des ganzen Stückes zu verstehen sei, wird im folgenden, wo das Verhältniss der schriftlichen zur mündlichen Rede Joëls näher untersucht werden muss, sogleich deutlich werden. — Der Inhalt des zweiten Theils ist aber kurz dieser: Jahve verheisst seinem Volke eine glücklichere Zukunft, natürlich, wie das nach der Ansicht des Propheten aus allem Vorigen klar ist, unter der Bedingung, dass es bei dieser ernsten Umkehr zu ihm verharrt. Dann wird er als das Nächste und Nöthigste zuerst die Heuschrecken verjagen und einen das dürre Land befruchtenden Regen senden, V. 18—27. Und wenn dann das Volk in dem erneuten Glauben an Jahve sich stark und begeistert fühlt, wird das letzte grosse Heil in Jsraël erscheinen, 3, 1—5, und der gedrohte Straftag nicht sie, sondern die stolzdrängenden Feinde treffen und vernichten, Cap. 4.

Es fragt sich nun, wie diese Darstellung sich zum mündlichen Vortrage des Propheten verhalte.

II. Schriftliche Abfassung dieser Rede.

Da der Begriff der äussern Thätigkeit des Propheten, die uns hier zunächst nur angeht, darin liegt, dass sie Männer des öffentlichen Wortes, der Thatkraft und des Lebens sind, so geht schon hieraus hervor, dass Schriftstellerei nicht eigentlich und nothwendig zu ihrem Wesen gehört, sondern nur eine untergeordnete Stelle zu ihrer gesammten Wirksamkeit einnehmen kann. Wir haben desshalb auch von vielen und zwar von den grössten Propheten nichts Geschriebenes erhalten. Um so nöthiger scheint es, die Frage aufzuwerfen: wie denn die Reden, welche wir schriftlich von ihnen haben, zu dem mündlichen Vortrage sich verhalten?

Am irrigsten ist wohl die Vorstellung über das Schreiben der Propheten, dass sie vor dem Reden die Worte aufgezeichnet und dann also entweder sie abgelesen oder auswendig hergesprochen hätten, wie dies z. B. Berthold in seiner Einleitung ins A. T. S. 1620 bei den meisten Reden des Amos annimmt. Auch Eichhorn neigte sich zu dieser Annahme, Einleitung ins A. T. Thl. IV. S. 41. 47. Auflage 4. An eine solche Armseligkeit in jener ältesten Zeit, wo der Geist noch unmittelbarer und mehr als Begeisterung laut wurde und desshalb um Form und Ausdruck weniger bekümmert sein konnte, ist wohl schwerlich zu denken.

Nicht minder verkehrt und unerweislich scheint die Ansicht, dass ein Prophet vor dem Exile je Orakel aufgeschrieben, ohne vorher darüber geredet zu haben, wie dies z. B. Eichhorn von Micha's und Credner von Joëls Schrift, die er für eine blosse Dichtung hält, behaupten möchte.

Erst im 6ten Jahrhundert, als das Prophetenthum seine Vollendung erreicht und den völligen Sieg über das Heidenthum errungen hatte, als das politische Dasein der Juden vernichtet und keine öffentliche Thätigkeit mehr möglich war, erst da begann dies wunderbare Licht im Staate zu erlöschen und war, wenn es hie und da noch aufflammte, einzig auf die Stube beschränkt und an die Schrift gewiesen. Der Trostbrief des Jeremja an die Exulanten in Babel liefert das erste Beispiel davon. Daher wird auch die Darstellung der Propheten jetzt eine andere. Visionen, die früher nur zerstreut vorkommen (vgl. Am. 7—9. Jes. 6.), treten an die Stelle des klaren Wortes. Alles wird breiter, schlaffer; es fehlt ihm die Bestimmtheit und die Frische des Lebens, welche so unverkennbar allen ältern Orakeln aufgedrückt ist und allein schon ein Zeugniss dafür ablegt, dass sie mitten im Drange des Lebens empfangen und hervorgekommen sind.

Uebrigens verläugnen die Propheten selbst die Zeit der Abfassung ihrer schriftlichen Reden durchaus nicht. So sagt gleich Amos in der wahrscheinlich echten Ueberschrift: er habe geredet zwei Jahre vor dem Erdbeben, woraus folgt, dass wenigstens zwei Jahre vergangen sein mussten, ehe er nach dem mündlichen Vortrage sein Buch niederschrieb. — Ferner nimmt er in der allgemeinen Strafrede über das nördliche Reich auch auf Juda Rücksicht, so dass dieses öfters neben Israël angeredet wird, woraus sich zunächst ergibt, dass wir in diesen Reden nicht etwa das vor-mündliche Concept des Propheten besitzen, indem sie Gedanken enthalten, welche der Verfasser nur bei der spätern Aufzeichnung hinzufügen konnte. Darin ist zugleich ein Beweis enthalten, dass die

schriftliche Abfassung sich keineswegs genau an den mündlichen Vortrag anschloss.

Aus Hoseas Reden geht ferner hervor, dass sie zu verschiedenen Zeiten gehalten, jedoch zu ein und derselben Zeit als ein Ganzes müssen niedergeschrieben sein. Auch er erwähnt gelegentlich des südlichen Reichs, 4, 15. 5, 5, obwohl er nur im nördlichen geredet hatte; aber seine Schrift konnte er zugleich für Juda mitbestimmen.

Jeremja endlich, um noch ein Beispiel anzuführen, erzählt geradezu seine erst sehr spät vorgenommene schriftliche Zusammenstellung der mündlichen Reden.

Auf dasselbe Resultat leiten eine Menge anderer Spuren in fast allen Propheten, z. B. die kunstvolle Anlage, die höhere Einheit des Plans; ferner die gewählte äussere Form der Sprache, die hohe Vollendung und Abrundung des Rhythmus, die beim mündlichen Vortrage schwerlich in solcher Schönheit, wie z. B. bei Joël und Habakuk zu erreichen war. Ueberhaupt haben wir die mündliche Rede der Propheten nicht sowohl ruhig, breit und in schöner Form den Gedanken erschöpfend, als vielmehr bewegt, kurz und kräftig uns vorzustellen.

Alles zusammengehalten kommen wir zu folgender Vorstellung über die schriftliche Entstehung prophetischer Bücher*):

Wenn ein alter Prophet lehrend und wirkend einen bedeutenden Zeitraum durchlebt hatte, dann erst konnte der Trieb erwachen, die entflohenen Worte seines Mundes zu sammeln und als ein Denkmal für immer durch die Schrift

---

*) Vergl. Ewald in den Göttinger gelehrten Anzeigen von 1831. S. 1916 ff.

dauernd zu machen, sei es, dass in der Geschichte bereits die Wahrheit derselben bestätigt war, oder dass er verkannt und unverstanden in seiner Zeit dastand und nun in der Schrift ein Zeugniss für die Zukunft suchte. Vgl. Jes. 8, 1. 16. 30, 8. Hab. 2, 2.

Der erste Fall war bei weitem der häufigste, und daraus erklärt sich, wie spätere Betrachtungen und Gedanken so leicht mit einfliessen konnten, wie der Ausdruck im Einzelnen jetzt weit bestimmter werden musste, als es beim mündlichen Vortrage möglich war und wie manche, der Zeit nach getrennte, Thatsachen jetzt mit einem Zug konnten zusammengebracht werden. Wie sehr desshalb auch die schriftlichen Reden ein treues Abbild der mündlichen sein mögen, so darf man doch an eine ängstliche Wiederholung derselben durchaus nicht denken.

Sehen wir näher, wie diess bei Joël seine Anwendung findet, so ist zuerst an sich schon unwahrscheinlich, dass er noch zur Zeit der Noth und der allgemeinen Bestürzung sein Orakel niedergeschrieben. Da musste er reden, und konnte eben so wenig zum Schreiben, als das Volk zum Lesen sich gestimmt fühlen. Denn beides ist im höhern Alterthum durch eine gewisse Ruhe und Sicherheit nach Aussen bedingt.

Diess bestätigt auch die genauere Betrachtung des Buches selbst. Joël nennt z. B. vier besondere Arten von Heuschrecken, welche nacheinander das Land überzogen, indem der eine Zug das frass, was der andere übrig gelassen, 1, 4., was er natürlich erst am Ende der ganzen Verheerung schreiben konnte.

Ferner heisst es 2, 23., Jahve habe seinem Volke zum Zeichen der Begnadigung reichlichen Früh- und Spätregen her-

abgesandt, was er wieder nur einige Zeit nach der Verwüstung schreiben konnte; denn beide Regenzeiten liegen wenigstens einige Monate auseinander.

Endlich weist der Prophet selbst mit den klarsten Worten darauf hin, dass er erst nach der Dürre und Heuschreckenplage, als bereits ein besserer Zustand eingetreten, geschrieben habe, 2, 18. 19., wo nichts anderes als die Vergangenheit geschildert sein kann.

Nun wird sich über das Verhältniss des ersten Theils zum zweiten, sowie über die Abfassung der ganzen Rede folgende Ansicht aufstellen lassen: Erst als durch ein Gewitter 2, 10. die Heuschreckenschaar vertrieben und zugleich durch den Regen die Hoffnung auf eine Ernte neu belebt war, konnte Joël, nachdem er hochbegeistert über diese Rettung zum zweitenmale öffentlich geredet, diess Buch niederschreiben. Da zeichnete er auf, wie er in den Tagen des Unglücks geklagt, gewarnt und das Volk auf den Weg des Heils hingewiesen (2, 12.), wie es dann von Jahve nicht getäuscht und mit seiner Umkehr zu ihm der Anfang des Glücks eingetreten und eine frohere Zukunft vorbereitet sei. Bei dieser plötzlichen Wendung der Dinge hebt sich sein begeistertes Auge und sieht in der Ferne die ewigen Hoffnungen Israels verwirklicht. Daher dieser rasche Uebergang von Trauer zu Trost, von Furcht zu freudiger Hoffnung, was mitten in der Noth gesprochen gar nicht denkbar wäre.

Derselbe schnelle Wechsel findet sich öfter in der Bibel, namentlich sehr deutlich bei einigen Psalmen, z. B. Ps. 28, 6—9, wo nach einem hoffnungslosen, hülferufenden Worte plötzlich ein froher Dankspruch erscheint, der unmöglich mit

jener Klage zugleich gesprochen, sondern erst nach der wirklich erfolgten Rettung des Dichters so geschrieben sein kann. Ebenso Ps. 31, 20—25.

Durch die kurze Darlegung des Sinnes und Zusammenhangs dieses Buches ist schon die Ansicht derer widerlegt, welche meinten, es könnten jene Gedanken nicht in einer Rede zusammen gefasst sein und z. B. schon das erste Cap. mache eine besondere Rede aus, da es doch offenbar ohne Schluss ist und ihm eine Haupteigenthümlichkeit prophetischer Reden, die Aussicht in die Zukunft fehlt. Auch zeigt Joël im folgenden öfter auf diess erste zurück, wie Credner S. 28 f. richtig bemerkt, obwohl aus diesem Grunde allein die strenge Einheit des Ganzen noch nicht gefolgert werden könnte.

Ebenso gewiss ist es jetzt, dass die richtige Theilung des Buchs in seine zwei grossen Hälften nach dem ausdrücklichen Sinne des Propheten 2, 18. stattfindet, und nicht etwa 3, 1., wie Credner S. 1 ff. annimmt.

Ferner wird nun die Grundansicht desselben Verfassers vom ganzen Buche, wonach es im ersten Theile Cap. 1—2. eine bloss dichterische Beschreibung einer Heuschreckenverwüstung enthalten und im zweiten Theile Cap. 3—4. einige Anwendungen dieses Vorfalls auf die Vergangenheit und Zukunft geben soll, als verkehrt sich herausstellen. Denn obwohl Joël alle Propheten darin übertrifft, dass er seinen Gedanken zugleich die schönste, dichterische Form geben kann, so wird doch alles dichterische bei ihm durchaus vom prophetischen

Geiste gehoben und verklärt. Desshalb ist nicht die malerische Schilderung der Verwüstung, sondern die Aufforderung zur Besonnenheit und Besserung der eigentliche Zweck seiner Rede, wie er selbst diess ganz deutlich dadurch zu erkennen gibt, dass er nach jeder Pause des ersten Theils im neuen Schwunge damit beginnt, und die Rede, um diesen Grundgedanken nach verschiedenen Seiten hin allen zu erklären, absichtlich in Strophen zerlegt.

Endlich ist hier noch die Ansicht von Credner als irrig zurückzuweisen, dass Joël keine Vergehen bei seinem Volke voraussetze, dass es vielmehr damals allen Anforderungen der Theokratie entsprochen haben müsse, S. 50—51.

Es hat nie ein Prophet seine volle Zufriedenheit mit der Gegenwart ausgesprochen und obwohl er weiss, dass etwas Ewiges in Israel lebt, so verkündet er für die nächste Zukunft nur immer Strafe, damit das letzte Heil erscheinen könne. Welchen Sinn hätten auch die Worte: kehret um zu Jahve euerm Gott! 2, 12, wäre das Volk nicht von ihm gewichen; und wie könnte der Prophet so dringend zur innigsten Trauer und Reue ermahnen, dass er sagt: zerreisst euer Herz und nicht eure Kleider! hätten nicht tiefere Verkehrtheiten im Volke geherrscht.

Ausserdem müssen wir, obwohl Joël nicht geradezu gegen den Götzendienst eifert, doch aus den geschichtlichen Nachrichten in den Büchern der Könige einen für den Zustand der Volksreligion in jener Zeit ungünstigen Schluss ziehen, indem selbst unter Regenten, die wie Joas von Priestern geleitet wurden, der Höhendienst ungehindert fortbestand. Ferner heisst es 2, 27, das Volk würde dann erkennen, dass Jahve in

Israel sei und dass es keinen Gott gäbe ausser ihm, was gleichfalls auf vorhandene fremde Culte hinzudeuten scheint.

Endlich hätte auch die verheissene Mittheilung des göttlichen Geistes Cap. 3 keinen Sinn, wenn das Volk nach der Ansicht des Propheten schon damals allen Anforderungen der Theokratie entsprochen hätte.

Nachdem der Inhalt und die Abfassung dieses Stücks kurz angegeben, kann nun erst die Persönlichkeit und das Zeitalter des Verfassers näher untersucht werden.

III. Ueber den Verfasser und sein Zeitalter.

Die kurze Ueberschrift des Orakels, welche alle Spuren des Alterthums an sich trägt und sehr wahrscheinlich von Joël selbst herrührt, gibt weder über sein Leben noch über sein Zeitalter näheren Aufschluss Sie sagt nur, dass er der Sohn des Pethuel war, eines sonst gänzlich unbekannten Mannes. Desshalb sind wir einzig an den Inhalt seiner Schrift gewiesen, aus der wenigstens diess mit Gewissheit hervorgeht, dass er in Juda, und zwar in Jerusalem lebte, vgl. 1, 14. 2, 1. 15. 3, 5. 4, 1, 2, 6, 16, 17, 20, 21. und wahrscheinlich wie Jeremja und Ezechiel zu den Priestern gehörte, an die er ganz besonders sich wendet, 1, 9, 13. 2, 17. Daher erklärt sich zum Theil auch die hohe Reinheit und Schönheit der Sprache, welche Joël mit Jesaja und Habakuk gemein hat und sich dadurch von einem Landbewohner, z. B. Amos und Micha, sowie von einem Propheten des nördlichen Reiches, gar sehr unterscheidet. Gleich

Jesaja scheint auch er ein angesehener Bürger zu Jerusalem und fortwährend in dem Berufe eines Propheten thätig gewesen zu sein. Schon die Darstellung seiner Rede zeigt, dass sie weder seine erste, noch seine einzige gewesen sein kann. Er musste bereits länger durch die Macht seines Wortes sich Ansehen und Würde erworben haben, ehe er im Mittelpunkte der Theokratie mit solchem Nachdruck und Erfolge zu Volk und Priestern reden konnte. Diess wird übrigens auch alles sein, was sich über sein äusseres Leben etwa sagen lässt.

Um so deutlicher ist uns sein inneres Leben, die Hoheit seines Geistes, die schon aus diesem einzigen Stück mit aller Fülle und Schönheit uns entgegen leuchtet.

Wenn Jesaja alle Propheten überragt durch königliche Würde und grossartigen Gedankenreichthum, wenn Amos einzig dasteht durch den tiefen, klaren Ernst, womit er seine Zeit überschaut, droht, warnt und das Heiligste der Menschennatur entfaltet, so übertrifft Joël sie alle durch die glücklichste Vereinigung von echter Begeisterung und dichterischem Talente, durch die lebendigste Phantasie und eine wahrhaft geniale, wunderbare Leichtigkeit in seinen Schilderungen. Nachdem er im höchsten lyrischen Schwunge uns mitten in das Elend des Landes versetzt hat, wird seine Darstellung im zweiten Theile mehr ruhig, ernst, grossartig und gehaltvoll. Dazu ist ihm eine seltene Feinheit des Rhythmus und der Sprache eigen. Nicht wie bei Hosea gleicht seine Sprache dem Strome, der sich über Felsen ergiessend bricht, sie wallt nicht stürmend oder majestätisch schwer wie bei Jesaja, mit dem scheinbar geringsten Aufwande weiss er alles klar und bestimmt auszudrücken. Da ist nirgend etwas Gesuchtes, und doch ist jeder Aus-

druck gewählt, blühend und schön. Hier erkennt man zugleich die echte Genialität, deren Schöpfungen nie die Mühe der Arbeit durchschimmern lassen, sondern überall sich leicht und wie von selbst geworden darstellen. —

Was nun das Zeitalter Joëls betrifft, so sind Viele an der Möglichkeit, es anzugeben, gänzlich verzweifelt und beruhigten sich bei dem Gedanken: »si necessarium adeo fuisset atque utile ad instructionem nostram, utique spiritus sanctus dixisset.« vgl. Pococke, Lips. 1695. p. 14. Andere, die nicht so ganz rathlos bleiben mochten, haben die verschiedensten Ansichten darüber aufgestellt und ihn in die sieben Jahrhunderte, welche zwischen Usia und den Makkabäern liegen, einzurücken versucht. Einige wollten sein Alter aus der sonstigen Erwähnung von Heuschreckenplagen im A. T. bestimmen und machten ihn desshalb nach Am. 4, 9. zu einem Zeitgenossen des Amos. Ebenso haben ihn Andere nach Jerem. 14, 1. für einen Zeitgenossen Jeremjas gehalten. Allein solche Angaben sind für die Zeitbestimmung gänzlich unsicher, indem eine Heuschreckenplage etwas so Gewöhnliches im Oriente ist, dass Joël hier von einer reden kann, die weder bei einem andern Propheten, noch in den geschichtlichen Büchern erwähnt wird, zumal diese in ihrer jetzigen Gestalt nur Auszüge aus grösseren Werken sind.

Andere haben, weil er Cap. 4, 1 ff. von einer Gefangenschaft des Volkes spricht, ihn in die Chald. Periode versetzt. So besonders Berthold in s. Einleitg. in's A. T. S. 1604 f. Allein aus dem Zusammenhange wird klar, dass der Prophet

gar nicht von einer Gefangenschaft des ganzen Volkes, sondern nur von Einzelnen, die als Sclaven verkauft worden, spricht. Vgl. die Auslegung.

Die übrigen mehr oder minder falschen Angaben lassen sich leicht widerlegen und es nutzt nicht viel, da sie schon in andern Büchern gut besprochen sind, sie hier noch einmal aufzuführen. Credner hat das Verdienst, zuerst etwas Gewisseres über Joëls Zeitalter aufgestellt zu haben, indem er sein Orakel in die Jahre 865—870 verweist.

Was sich mit Sicherheit darüber festsetzen lässt, ist Folgendes.

1) Vergleicht man Joël 4, 18. mit Am. 1, 2, so ist klar, dass einer den andern gelesen haben muss. Da nun die Stelle bei Joël mitten im Zusammenhange der ganzen Rede steht, während Amos sie nur als Thema, als passenden Anknüpfungspunkt für seine Gedanken gebraucht, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass Joël die Stelle als Original hat, mithin einige Zeit vor Amos geschrieben haben muss. Aber wann schrieb Amos?

In der glaubwürdigen Ueberschrift heisst es, er habe, als die Könige Usia (811 — 759) in Juda und Jerobeam II. (820 bis 784) im nördlichen Reiche herrschten, gelebt. Die letzte Angabe wird durch Cap. 7, 9, 10. selbst bestätigt. — Amos übrigens muss wieder vor Hosea, der ein noch heilloseres Gemälde von dem Reiche der 10 Stämme entwirft, geschrieben haben. Schrieb nun Hosea gegen das Ende der Regierung Jerobeams, so können wir mit ziemlicher Sicherheit für die Schrift des Amos die Zeit von 800—790 annehmen. Vor dieser Zeit muss also Joël geschrieben haben, wenigstens nicht

nach 790; denn in diesem Jahre treten die Assyrer, von denen Joël noch nichts weiss, als Feinde in der Geschichte der Hebräer auf. Erst Amos erwähnt sie 5, 27. 6, 14. Damit wäre der möglichst jüngste Zeitpunkt für Joël gefunden.

2) Da ferner Joël Cap. 4, 19. (vgl. die Erklärung) Idumäa als feindliches Land nennt und diess unter Joram (889 bis 883) von Juda abfiel, vgl. 2 reg. 8, 20—22., so kann er nicht vor der Regierung dieses Königs geschrieben haben, so dass rund gerechnet die Jahre 888—800 die beiden äussersten Gränzen wären, über die hinaus keine Angabe sich verirren dürfte.

Indess lassen sich noch bestimmtere Anhaltspunkte aufzeigen.

a) Joël droht den Edomitern, die bei ihrem Abfalle Judäer in Edom frevelhaft gemordet, noch Rache. Aus 2 reg. 14, 7. und 2 Chron 25, 11. sehen wir aber, dass der König Amasja (838—811) einen Sieg über sie erfocht, ihre Hauptstadt Sela (Petra) einnahm und damit die alte Blutschuld genugsam rächte. Diess muss etwa um's Jahr 830 geschehen sein und Joël kann nicht wohl nach diesem Ereigniss geschrieben haben. Noch weniger konnte er diess unter dem folgenden König Usia, der auch die Hafenstadt Elath dem Reiche Juda unterwarf, schreiben. 2 reg. 12, 22. 2 Chron. 26, 2.

b) Joël kennt unter den Feinden Juda's nocht nicht die damascenischen Syrer, welche den Feldzug des mit Joram von Israel verbündeten Ahasja (884), vgl. 2 reg. 8, 28—29. 2 Chron. 22, 5., an seinem Sohne Joas rächend unter Hasael einfielen und starken Tribut von

Jerusalem erpressten, 2 reg. 12, 17—18. Diess geschah 840—50, was Joël, hätte er es erlebt, schwerlich verschwiegen haben würde. Desshalb scheint sein Orakel bestimmt vor dem Jahre 840 abgefasst zu sein.

c) Joël verspricht 4, 4—6. den unter König Joram (889 bis 883) von den Philistäern fortgeführten und verkauften Bürgern Juda's (2 Chron. 21, 16, 17.) noch die Rückkehr, wesshalb damals seit jenem Ereignisse noch kein Menschenalter verflossen sein konnte. Mithin fällt das Orakel Joëls nach grösster Wahrscheinlichkeit in die Jahre 850—860. Etwas bestimmteres anzugeben scheint unmöglich; höchstens um 10 Jahre kann die Angabe schwanken; im Allgemeinen aber muss sie richtig sein.

Diess Resultat findet seine weitere Begründung auch in manchen Einzelheiten, die bei der Erklärung selbst vorkommen werden. Dort wird auch der Zweifel Vatke's, wie sich bei Joël, wenn man sein höheres Alter zugäbe, schon die Vorstellung eines allgemeinen Gerichtstages als fixirte Erwartung finden könne, seine Erledigung und Aufklärung finden. Vgl. die Auslegung von 1, 15. Vorläufig nur noch diess.

Der Umstand, dass nirgend der König von Juda angedeutet ist, da doch so viel von Jerusalem die Rede ist, dass ferner der Priester so auszeichnende Erwähnung geschieht und der Cultus im Tempel so frei und ungetrübt erscheint, diess alles führt uns an der Hand der bereits gefundenen geschichtlichen Spuren in die ersten Zeiten des Joas, der 7 Jahr alt bereits König wurde (877) und dem 2 reg. 12, 2. das Lob gespendet wird, dass er that, was recht war, den Tempel

herstellte, der Theokratie überhaupt nicht widerstrebte, so lange der Priester Jojada ihn leitete. Das Ende seiner Regierung dagegen war despotisch, unruhig und schwach. Die Priester wurden unterdrückt. Von den damascenischen Syrern musste durch Geld, durch Auslieferung der Tempelschätze der Abzug erkauft werden und Joas selbst wurde endlich ermordet. Dass Joël diese letzten Ereignisse nicht erlebt hatte, ist schon bemerkt.

Doch auch hiervon abgesehen, will sich unter den nachfolgenden Königen keine Zeit für ihn finden lassen. Noch weniger kann er früher in der unheilvollen Zeit des Joram, Ahasja und der Athalja gelebt haben. Die ersten 20—25 Jahre des Joas bleiben demnach die einzige Zeit, aus der wir die geschichtlichen Andeutungen, sowie die sonstigen Eigenthümlichkeiten Joëls, begreiflich finden.

Joël ist also der älteste Prophet, von dem wir schriftliche Denkmale besitzen. Daher auch seine Originalität mit der ganzen Fülle und Frische von Bildern und Gedanken, die in allen folgenden Propheten, von denen er gelesen und berücksichtigt ist, wiederklingen. So namentlich die Vorstellung eines allgemeinen Völkergerichts und die Anschauung der messianischen Zeit. Allein man würde sehr irren und den Sinn der Propheten durchaus verkennen, wollte man annehmen, sie hätten desshalb diese Gedanken aufgenommen und weiter verkündet, »um sich einander in die Hände zu arbeiten« und ihrer Propheten-Ehre keinen Abbruch geschehen zu lassen. Es hat kein Prophet einem andern so wenig blind nachgeredet oder gar fremde Aussprüche gegen die eigene Ueberzeugung vertheidigt, dass sie vielmehr oft sich be-

richtigen, sobald die Zeit ein neues Bewusstsein geweckt, neue Einsichten und Aussichten erschlossen hat. Aber dieselbe Ader durchzuckt sie alle, derselbe Geist treibt sie. Nur so begreifen wir die grossartige Entwicklung des hebräischen Prophetenthums, dieser edelsten Blüthe des hebr. Bewusstseins; begreifen, wie keiner dem andern im wahrhaft Wesentlichen des Princips widersprechen kann, wie der spätere die gewonnenen Resultate seiner Vorgänger festhalten und nach innerer Nothwendigkeit sie weiter bilden musste. Denn diess ist immer der Gang echt geistiger Entwicklungen, vor allem der zwei, welche die Höhenpunkte des menschlichen Geistes bezeichnen, der Religion und der Philosophie. Alle Propheten bilden so eine heilige Kette, deren Glieder in der That nicht bloss äusserlich zusammenhalten. Wer aber den letzten Grund dieser Einheit nicht begreifen kann, oder sie gar von Willkühr und hierarchischen Rücksichten abhängig sein lässt, dem werden die Grundgedanken Joëls und aller Nachfolger, trotz der genausten Einsicht in das wahre Wesen und Leben der Heuschrecken, meist verschlossen bleiben.

Zum Schluss nur noch einige Worte über die Geschichte der Erklärung unsers Propheten.

IV. Kurze Uebersicht der Erklärungen Joëls.

Seit Uebersetzungen und Auslegungen der Bibel nöthig wurden, ist es eine Haupt-Streitfrage gewesen, ob unter den hier erwähnten Heuschrecken wirkliche Heuschrecken, oder

vielmehr menschliche Feinde zu verstehen seien. Beide Ansichten haben Vertheidiger gefunden. Obwohl Hieronymus († 420) nach dem Chaldäer und Ephraëm bestimmt unter den Heuschrecken die Ankunft von Feinden bildlich gezeichnet wissen will, so meint er doch, man könne zugleich an beides denken, bei den Heuschrecken gleichsam an menschliche Feinde und bei den Feinden an Heuschrecken.

Ebenso gibt Theodoret († 457) neben seiner allegor. Erklärung ein zu Grunde liegendes, wirkliches Ereigniss zu: *ὑπολαμβάνω δὲ καί τά κατά τό ῥητόν νοούμενα τῷ ὄντι γεγενῆσθαι.*

Rufin († 410) ist aus jener Zeit der einzige, der auf's bestimmteste eigentliche Heuschrecken hier verstanden wissen wollte und die Deutung von Feinden gänzlich zurückwies. Vgl. Pococke p. 9.

Seit im rabbinischen Mittelalter das Studium des A. T. einzig bei den Juden blühte, indem sie mit nüchternem, oft abgeschmacktem Scharfsinn das Einzelne zu erklären suchten, fand die allegor. Auslegung weniger Freunde. Tanchum z. B. war durchaus dagegen; ebenso Aben-Esra, Kimchi und andere, wie denn schon Hieron. com. in Joël 1, 6 ff. Juden kannte, welche die Verwüstung des Landes ganz buchstäblich von gewaltigen Heuschreckenzügen verstanden. Die genauere Kenntniss Palästina's und dieser Landesplage selbst trug offenbar das Meiste hierzu bei und bewahrte als Erinnerung auch die spätern Juden, das eigentlich Geschichtliche hier ganz zu verwischen.

Auffallend jedoch ist es, wie seit der Reformation bei dem Streben, neben den Gedanken auch das Geschichtliche

und Natürliche der Bibel wieder zu verstehen, man über Joël so lange schwanken konnte, dass selbst Männer, wie Grotius, sich entschieden noch an eine allegor. Deutung hielten. Joël theilt in dieser Beziehung das Loos des Hohenliedes.

Erst Bochart bekämpfte mit gründlicher Gelehrsamkeit die unhaltbare Annahme einer Allegorie, und ihm folgten J. D. Michaelis, Bauer, Justi, Eichhorn, Jahn und andere voll siegender Gründe, bis endlich Credner (der Prophet Joël, übersetzt und erklärt. Halle 1831.) das Bedeutendste aus alter und neuer Zeit, was über die Natur der Heuschrecken, sowie Palästina's überhaupt, näheren Aufschluss geben kann, mit dem sorgsamsten Fleisse gesammelt und auf die Erklärung Joëls angewandt hat, so dass man die Untersuchung über jene Streitfrage jetzt für geschlossen ansehen darf. Nur die völlige Gedankenlosigkeit kann hier noch im Zweifel bleiben; denn der Allegoriker muss alles Einzelne geradezu übersehen, z. B. wie Joël über die Abnagung des Weinstocks, der Bäume u. s. w. klagen kann, wie diese Feinde gleich Dieben durch die Fenster steigen, über Mauern und Häuser wegmarschiren, keine Menschen tödten, mit einem kriegerischen Heere (also mit sich selbst) verglichen werden und endlich theils im Mittelmeere, theils im Todtenmeere ihren Untergang finden.

Nur geschichtlich mögen hier noch kurz die Hauptgründe derer genannt werden, welche unter den Heuschrecken menschliche Feinde annehmen zu müssen glauben.

1) Sie sagen: Joël deute selbst an, dass er unter den Heuschrecken ein feindliches Heer verstanden wissen wolle; schon Cap. 2, 17. und noch

mehr Cap. 4. spreche er von heidnischen Feinden, gebe also selbst die Deutung der Allegorie. So Berthold, Einleitung in's A. T. Thl. 4. S. 1607 f. Allein wie schon gezeigt ist, waren Heuschrecken nicht die einzige, wenn auch zunächst die drückendste Plage; feindliche Völker hatten gleichfalls das Land bedroht und der Prophet spricht von beiden.

2) Man beruft sich auf Apoc. 9, 1—12., wo die Heuschrecken Bild für menschliche Feinde seien. Es ist wahr, unter dieser aus Joël entnommenen Schilderung scheinen nicht blos Heuschrecken, sondern auch anderes furchtbares Gethier, wie Scorpionen, vgl. 9, 10., gemeint zu sein; allein menschliche Feinde bedeuten sie auch da nicht. Sie stehen hier vielmehr als Anfang aller Plagen, wie Ex. 10, 14. vgl. Ewald com. p. 175 ff. Ausserdem könnte es für Joël nichts beweisen, wenn man in der Apoc. eine allegor. Anwendung seiner Worte zuliesse, die allerdings gleich nach Christus sich findet, im A. T. aber nicht nachzuweisen ist.

3) Endlich hat man auch behaupten wollen, eine Heuschreckennoth sei kein zureichendes Thema, über das ein Prophet mit Nachdruck hätte reden können. So Holzhausen S. 10. Allein dieser Einwurf beruht auf offenbarer Unkenntniss einer solchen Landesplage, die anfangs furchtbarer und allgemeiner hereinbricht, als jede Verwüstung durch Kriegsfeinde. Ausserdem hebt der Prophet gleich im Anfang hervor, wie ausserordentlich gerade diese sei,

so dass auch die ältesten Menschen nichts Ähnliches erlebt, noch ihre Nachkommen je etwas Ähnliches wieder erleben würden.

Es scheint sich der Mühe nicht zu lohnen, das Uebrige einseitig vorgebrachte noch weiter zu erwähnen; manches Einzelne, was zu allegor. Deutungen Anlass gegeben, z. B. die falsche Erklärung von 2, 20., wird bei der Auslegung selbst berücksichtigt werden.

V. Uebersetzung.

Erster Theil, Cap. I—II, 17.

1. (Wort Jahve's, welches kam zu Joël, dem Sohne Pethuels:)

2—4. Höret diess, ihr Greise,
Und merket auf, all' ihr Bewohner des Landes!
Ist solches geschehn in euren Tagen,
Oder in den Tagen eurer Väter?
3. Darüber erzählet euren Söhnen,
Und eure Söhne ihren Söhnen
Und die dem künftigen Geschlechte!
4. Den Rest der Raupe frass die Grille,
Den Rest der Grille frass der Springer,
Den Rest des Springers frass die Heuschreck'.

5—7. Erwacht, ihr Berauschten, und weint!
Wehklagt ihr Weintrinker alle

Ueber den Most,
Dass er vertilgt ist aus eurem Munde!
6. Denn ein Volk stieg herauf über mein Land,
Mächtig und zahllos;
Seine Zähne sind Löwenzähne
Und der Löwin Gebiss hat es.
7. Es hat verödet meinen Weinstock
Und meinen Feigenbaum zerknickt,
Ihn ab- und abgeschält und hingestreckt;
Weiss sind geworden seine Ranken.

8—12. Wehklage gleich der Jungfrau,
Trauergekleidet
Ob des Gemahls ihrer Jugend!
9. Vertilgt ist Frucht und Trankopfer aus Jahve's Hause;
Es trauern die Priester,
Die Diener Jahve's.
10. Verwüstet ist das Feld,
Es trauert der Boden;
Ja verwüstet ist das Getraide,
Verschwunden der Most,
Verdorrt das Oel.
11. Erröthet ihr Ackerleute
— Jammert ihr Winzer —
Um Waizen und Gerste,
Dass untergieng des Feldes Ernte!
12. Der Weinstock ist vergangen
Und der Feigenbaum verwelkt;
Granat-, selbst Palm- und Aepfelbäume —

Alle Bäume des Feldes sind verdorrt;
Ja hingeschwunden ist die Freude aus den Menschen-
söhnen.

13—20. Umgürtet euch und klagt ihr Priester!
Jammert ihr Diener des Altars!
Kommt, weilt in Trauerkleidern,
Ihr Diener meines Gottes,
Weil entzogen ist Frucht und Trankopfer dem Hause
eures Gottes.

14. Heiligt ein Fasten!
Ruft aus eine Feier!
Versammelt die Greise,
Die Landsbewohner alle
Im Hause Jahve's, eures Gottes,
Und flehet laut zu Jahve:
15. »O weh' des Tags!
Denn nah' ist Jahve's Tag,
Und wie ein Allemachen vom Allmächt'gen
kommt's.
16. Ist nicht die Speise weggetilgt vor unsern Augen,
Vom Hause unsers Gottes Freud' und Jubel?
17. Verdorrt sind die Körner unter ihren Schollen,
Verödet die Vorrathshäuser,
Zerstört die Scheuern,
Ja verschwunden das Getraide.
18. Wie seufzen die Thiere,
Irren voll Angst die Heerden der Rinder,
Weil keine Weide für sie ist;

Selbst der Schaafe Heerden büssen. —
19. Zu dir, o Jahve, rufe ich;
Denn Feuer frass die Aun der Trift.
Und Flamme versengte des Feldes Bäume all'.
20. Auch die Thiere des Feldes schmachten auf zu dir;
Denn ausgedorrt sind die Wasserbäche,
Und Feuer frass die Aun der Trift.«

Cap. II.

1—17. Blasst die Posaune auf Sion!
Macht Lärm auf meinem heil'gen Berge!
Erzittern alle Bewohner des Landes!
Denn es kommt der Tag Jahve's,
Ja er ist nahe,
2. Ein Tag der Finsterniss und Düsterheit,
Ein nebeldichter, wolkentrüber Tag,
Wie Morgendunkel hingebreitet auf den Bergen;
Ein Volk, zahlreich und stark,
Dessgleichen seit der Urzeit nicht gewesen,
Und nach ihm nimmermehr erscheinen wird;
3. Vor ihm her frisst Feuer,
Und Flamme sengt hinter ihm her;
Wie der Garten von Eden war vor ihm das Land,
Und nach ihm ist es eine öde Wüste;
Und nichts kann ihm entfliehn.

4. Sein Aussehn ist den Pferden gleich,
Wie Rosse so rennen sie.
5. Gleich dem Gekrach der Kriegeswagen

Springen sie über die Gipfel der Berge;
So wie des Feuers Flamme, Stoppeln fressend, kracht,
So wie ein starkes, kriegsgerüstet Volk.
6. Vor ihm erbeben die Leute,
Glühröthe sammelt jedes Angesicht.

7. Wie Helden rennen sie daher,
Besteigen die Mauer wie Kriegesmänner;
Und ein jeder in seinem Wege gehn sie
Und beugen nicht von ihren Pfaden ab;
8. Und einer den andern drängen sie nicht,
Ein jeder in seinem Steige gehn sie
Und durch den Wurfspiess fallen sie ohne Abbruch.
9. In die Stadt laufen sie,
Berennen die Mauer,
Besteigen die Häuser,
Kommen durch die Fenster wie ein Dieb.
10. Vor ihnen bebt die Erde, wankt der Himmel,
Sonne und Mond verdüstern sich
Und Sterne ziehen ihre Strahlen ein.
11. Und Jahve donnert vor seiner Macht her,
Denn sehr gross ist sein Heer,
Ja gewaltig seines Worts Vollführer,
Ja gross ist Jahve's Tag und furchtbar sehr,
Und wer wird ihn ertragen können!
12. Doch auch jetzt noch — spricht Jahve —
Kehret um zu mir mit eurem ganzen Herzen,
Mit Fasten, Weinen und mit Trauerklage!
13. Und zerreisst euer Herz und nicht eure Kleider,

Und kehret um zu Jahve eurem Gott!
Denn gnadenvoll ist er und voll Erbarmen,
Langmüthig, reich an Huld
Und lässt des Unglücks sich gereun;
14. Er wendet sich vielleicht und lässt sich's reun
Und lässt dann hinter sich Segen,
Frucht und Trankopfer für Jahve euren Gott! —

15. Blast die Posaune auf Sion!
Heiligt ein Fasten,
Ruft aus eine Feier!
16. Bringt zusammen das Volk,
Heiligt eine Versammlung,
Vereinigt die Greise,
Bringt zusammen die Kinder und Säuglinge!
Es gehe der Bräutigam aus seiner Kammer
Und die Braut aus ihrem Gemach!
17. Zwischen der Vorhalle und dem Altare
Mögen weinen die Priester, die Diener Jahve's,
Und sprechen:
»Erbarme dich Jahve deines Volkes
Und gib dein Erbe nicht der Schmach hin,
Dass zum Sprichwort es machen die Heiden!
Warum soll man sagen unter den Völkern:
»»Wo ist denn ihr Gott?«« —

Zweiter Theil, Cap. II, 18—IV.

18. Da erglühte Jahve's Eifer für sein Land
Und er schonte seines Volkes.

19. Und es versetzte Jahve und sprach zu seinem Volke:
»Siehe, ich send' euch das Getraide, den Most und
das Oel,
Und ihr werdet satt davon werden,
Und will euch nicht mehr Preis geben zur Schmach
unter den Heiden,
20. Will den Heereszug entfernen von euch,
Und ihn treiben in ein wüstes, ödes Land,
Seinen Vortrab hin zum Todtenmeer,
Seinen Nachtrab hin zum Mittelmeer,
Und es steigt dann auf sein Gestank,
Und aufsteigen soll sein Faulgeruch;
Denn er hat gross gethan.«

21. Fürchte nicht, o Land!
Frohlocke und freue dich!
Denn Jahve hat Grosses gethan.
22. Fürchtet nicht, ihr Thiere des Feldes!
Denn es grünen die Aun der Trift,
Denn der Baum trägt seine Frucht,
Der Feigenbaum und Weinstock geben ihre Kraft.
23. Und ihr Söhne Sions, frohlocket und freut euch über
Jahve euren Gott!
Denn er gab euch den Frühregen zum Gnadenzeichen,
Sandte für euch herab reichlichen Früh- und Spät-
regen zum Ersten.
24. So füllen sich dann die Tennen mit Korn,
Strömen über die Kufen von Most und von Oel.

25. »Und euch ersetzen werde ich die Jahre,

Die frass die Grille, der Springer, die Heuschreck' und Raupe,
Mein Heer, das grosse, das ich unter euch sandte.
26. Dann werdet ihr essen, ja essen und satt werden,
Und werdet preisen den Namen Jahve's eures Gottes,
Der wunderbar mit euch gethan,
Und nicht zu Schanden werden wird mein Volk auf ewig.
27. So werdet ihr erkennen, dass inmitten Israels ich bin,
Und dass ich Jahve euer Gott und keiner sonst;
Und nicht zu Schanden werden wird mein Volk auf ewig.

Cap. III.

1. Und dann nach diesem
Werd' ich ausgiessen meinen Geist über alles Fleisch,
Und weissagen werden dann eure Söhne und Töchter;
Eure Greise werden Träume haben,
Eure Jünglinge Gesichte schaun.
2. Auch über die Knechte und über die Mägde
Werd' ich in jenen Tagen ausgiessen meinen Geist;
3. Und werde Zeichen geben am Himmel und auf Erden,
Blut und Feuer und Säulen von Rauch;
4. Die Sonne wird sich verkehren in Finsterniss
Und der Mond in Blut,
Bevor der Tag Jahve's kommt,
Der grosse und furchtbare.
5. Und dann ein jeder, welcher den Namen Jahve's anruft, wird sich retten;

Denn auf dem Berge Sion und in Jerusalem wird
eine Zuflucht sein,
Wie Jahve gesagt hat,
Und unter den Entrinnenden werden die sein, wel-
che Jahve wird berufen.

Cap. IV.

1. Denn siehe, in jenen Tagen und in jener Zeit,
Wo ich wenden werde Juda's und Jerusalems Ge-
fangenschaft,
2. Da werd' ich versammeln alle Völker
Und hinab sie führen zum Thale Josaphat
Und rechten mit ihnen dort um mein Volk und mein
Erbe Israel,
Das man zerstreut hat unter die Völker.
Und mein Land hat man vertheilt
3. Und über mein Volk geworfen das Loos,
Einen Knaben gegeben um eine Hure
Und ein Mädchen verkauft um Wein und getrunken.
4. Aber auch, was seid ihr gegen mich, Tyrus und Sidon,
Und all' ihr Gränzländer Philistäa's?
5. Wie? eine That wollt ihr mir vergelten?
Oder wollt ihr mich beleidigen?
Schnell, eilends wend' ich eure That auf euer Haupt.
6. Die ihr mein Silber und mein Gold genommen
Und meine besten Kostbarkeiten fortgeführt zu eu-
ren Tempeln,
Und Juda's und Jerusalems Söhne verkauft habt den
Söhnen der Griechen,

Um sie zu entfernen von ihrer Gränze,
7. Siehe, herbeiführen werd' ich sie von da, wohin ihr sie verkauft,
Und wende eure That auf euer Haupt,
8. Ueberliefre eure Söhne und Töchter den Söhnen Juda's,
Und die verkaufen sie dann den Sabäern, einem fernen Volke;
Ja Jahve hat's geredet.

9. Rufet diess zu den Heiden!
Heiligt den Krieg!
Erwacht ihr Helden!
Dichtgedrängt steiget herauf all' ihr Männer des Kriegs!
10. Eure Hacken schmiedet zu Schwertern um
Und zu Lanzen eure Winzermesser!
Der Schwächling sage: ein Held bin ich!
11. Eilet und kommt all' ihr Völker ringsum und versammelt euch!
Dahin entsende Jahve deine Helden!
12. Regen mögen sich und heranziehn die Völker zum Thale Josaphat!
Denn dort werd' ich sitzen zu richten alle Völker ringsum.

13 Streckt aus die Sichel,
Denn reif ist die Ernte!
Kommt, stampfet!
Denn voll ist die Kelter;
Es strömen über die Kufen,

Weil gross ist ihre Missethat.

14. Tosende Getümmel im Thal der Entscheidung!
Denn nah' ist Jahve's Tag im Thal der Entscheidung.

15. Sonne und Mond verdüstern sich
Und Sterne ziehen ihre Strahlen ein.

16. Und Jahve wird aus Sion donnern,
Laut tönen aus Jerusalem,
Dass wankt der Himmel und die Erde,
Indessen Jahve eine Zuflucht seinem Volke ist.

17. So erkennt ihr dann, dass ich Jahve euer Gott bin,
Thronend auf Sion meinem heiligen Berge.
Und Jerusalem wird dann heilig sein,
Und keine Fremde ferner durch sie ziehen.

18. Dann werden jenes Tags träufeln die Berge von Most,
Und die Hügel werden strömen von Milch
Und alle Bäche Juda's Wasser führen
Und eine Quelle aus dem Hause Jahve's gehn
Und tränken das Akazienthal.

19. Aegypten wird zur Wüste werden,
Und Edom zur öden Wüstenei,
Wegen des Frevels an Juda's Söhnen,
Dass sie vergossen schuldlos Blut in ihrem Lande,

20. Doch Juda — ewig wird es wohnen
Und fort und fort Jerusalem;
Ihr Blut, das ich nicht rächte, will ich rächen,
Indessen Jahve thront auf Sion.

VI. Die Erklärung.

Erster Theil, Cap. I—II, 17.

Elegische Schilderung der Landplage und Aufforderung an alle Einwohner, aus der Sorglosigkeit zu erwachen und sich ernstlich zur Reue und Besserung hinzuwenden. Nur dadurch ist Begnadigung und Rettung möglich.

1) Wort Jahve's *), welches kam, eig. ward, ὃς ἐγενήθη πρὸς Ἰωήλ. 70. Diese Ueberschrift klingt so einfach und alterthümlich, dass man keinen Grund sieht, ihre Ursprünglichkeit zu bezweifeln. Sie drückt ganz allgemein den Standpunkt, von welchem eine prophetische Schrift überhaupt zu betrachten ist, aus, indem der Prophet nicht seine eigene, besondere, sondern die allgemeine Wahrheit verkündet und diese eben als göttliche, nicht zugleich in seinem Bewusstsein entsprungene Wahrheit anschaut, daher er gern sein Orakel mit diesen Worten einleitet. Diese Ueberschrift, die auch

*) Es ist längst erwiesen und anerkannt, dass die Aussprache Jehova statt יַהְוֶה als imperf. von הוה grundfalsch sei. Vgl. Hitzig Jesaja S. 4. Tuch Genesis S. XXXIII f. Dennoch will man des Wohlklangs wegen diesen Irrthum nicht ausmerzen. Mag auch der Prediger in der Kirche, um Anstoss vor den Ohren des Volkes zu meiden, immerhin fortfahren, Jehova zu lesen und zu schreiben, indem es hier wie überall zunächst nicht auf Klänge und Wörter ankommt, so scheint es doch in wissenschaftlichen Werken eine üble Nachgiebigkeit und Schwäche zu sein, eine anerkannte Verkehrtheit, auch wenn sie noch so voll und prächtig klingen sollte, nachzusprechen.

Credn. auf Joël zurückführt, gibt somit von vorn herein einen Fingerzeig über das, was wir besonders in diesem Orakel aufzusuchen haben, nämlich ein göttliches Wort, eine allgemeine Wahrheit, nicht die blosse Schilderung einer Heuschreckennoth, die Joël auch wohl ohne göttliche Begeisterung, aus lebendiger, sinnlicher Anschauung hätte geben können.

דבר ist in dieser Zusammenstellung nicht sowohl Ausspruch (Credn.), als vielmehr Offenbarung, die der Prophet innerlich vernommen und dann im Worte äussert, oder, es drückt nach hebr. Vorstellung die göttliche Thätigkeit im Propheten, das Klarwerden des höhern Gedankens, nicht aber das ausgesprochene Wort selbst aus, obwohl am Ende beides zusammenfällt und desshalb der Ausspruch eines Propheten geradezu ein Ausspruch Jahve's genannt wird. Weil aber das göttliche Wort zuerst innerlich wahrgenommen wird, so ist auch die Rede von Worten, die der Prophet schaute, im Geiste sah oder einsah, d. i. die er innen sah. Am. 1, 1. Jes. 2, 1. u. sonst.

יוֹאֵל Compositum. Jahve ist Gott, nämlich der wahre Gott, ein auch sonst vorkommender Name; vgl. Credn. z. d. St. Der Sohn Pethuels, vgl. die Einleitung.

2—4. *Erste Strophe.*

Höret diess — was v. 4 folgt. Ihr Greise! Gerade diese redet der Prophet in der Versammlung des Volkes zuerst an, weil sie als die ältesten zugleich die waren, welche am meisten erlebt und erfahren und doch nichts dem jetzigen Unglück Aehnliches gesehn hatten, daher auf das Ausserordentliche desselben sogleich hingewiesen wird.

הזקנים Im Hebräischen wird das nom., da noch keine Partikel zur Bezeichnung des Vocativs gebräuchlich geworden, ohne weitere Veränderung als Ausruf gebraucht und zwar sowohl mit dem Artikel, wenn dieser an und für sich stehen müsste, als auch ohne Artikel, vgl. 1, 5., der im Allgemeinen keineswegs den Voc. bezeichnet. Doch vgl. Micha 2, 7. Das Wort = o des Wortes! vgl. Ewald Gramm. der hebr. Spr. 3te Aufl. §. 582.

האזינו Hiph. von einem Nom. אֹזֶן (vgl. οὖς, ὠτ-ός, Goth. auso, Pers. گوش) eig. Ohr machen; nur dichterisch, aufhorchen, aufmerken; nachgebildet von den 70, ἐνωτίζομαι. — Alle Bewohner der Erde, d. i. des Landes Palästina; denn nur zu diesen spricht er, und so steht der Ausdruck mit den Greisen im Parallelismus. — Ist solches geschehen — ה Dies Fragewort steht immer nur vor dem Worte, worauf der Hauptton der Frage ruht, wie im Lateinischen in diesem Falle ne dem Worte angehängt wird, und verneint lebhaft die Frage, wie ne gleichfalls im Lat. Ew. §. 577. Ueber die Vocalisirung vgl. Ew. §. 443. — ואם Bei einer indirekten so wie bei einer zweiten Frage, die von der ersten abhängig ist, steht אם, oder vollständiger ואם, wie sive eig. et si. — Väter = Vorfahren überhaupt. Hos. 9, 10.

3) Ueber dies, darüber; das fem. als neutr. wie vorher זאת. — Erzählet — סַפֵּר wird mit על construirt, indem der Redende der Sache, die er vortragen will, mächtig sein, sie beherrschen und gleichsam über ihr stehen muss. Diese Anschauung liegt ohne Zweifel dieser Construction der meisten Verba des Redens und Erzählens zu Grunde. Cred. sucht

zu viel darin, indem nach seiner Meinung der Prophet dadurch zu einem »mit Nachdenken und Prüfung verbundenen Weitererzählen« auffordert, was die Worte an sich nicht ausdrücken. — Was die Etymologie von ספר betrifft, so bed. die Wurzel ursprünglich reiben; vgl. die Urwurzel شَقَّ = schaben, wegreiben, סף. שף شاف poliren. vgl. Skr. çubha glänzend, hell, sauber. Pers. خوب. Weitergebildet lautet die Wurzel ספר, شَغَرَ abreiben, daher 2) rein, glatt machen (verw. mit זמר und שפר), 3) intrans. glatt, hell und klar sein, daher 4) piel klar machen, erklären, erzählen.

Eure Söhne ihren Söhnen d. i. den Enkeln, wofür es im Hebr. kein besonderes Wort gibt und desshalb immer durch Sohnes Sohn umschrieben werden muss. — דור Kreis, = דור, دَوْرٌ, daher der Kreis von Menschen, welcher in einer Zeit zusammenlebt, das Geschlecht (Vater, Sohn und Enkel), das arab. دَهْرٌ scheint dasselbe Wort mit verhärtetem Vav. — Nicht verwandt scheinen die indogerm. Wurzeln *δηρός*, durus, durare, welche Gesen. vergleicht, indem diese mehr vom Begriff des Festen, Harten ausgehen und so einmal das Rohe, Wilde, 2) das Dauernde bezeichnen. Vgl. Skr. dhri, halten, festhalten und das deutsche treu. Die hebr. Wurzel geht von der Vorstellung des Runden, in einen Kreis Zusammengeschlossenen aus. vgl. drehen, torqueo, *τορνόω*.

4) Nach dieser allgemeinen, die Aufmerksamkeit erregenden, Einleitung kommt kurz und nackt die Schilderung der ungeheuren Verwüstung. Den Rest der Raupe frass die

Grille u. s. w. יתר das Uebrige, verw. mit dem Skr. trî, überschreiten, trans u. s. w., arab. تَرَّ weggehen, sich trennen, ترتر hinüberschwanken; aus derselben Wurzel ist ترك übrig lassen, gebildet. Vgl. Trum, der Rest, Pl. Trümmer, τέρμα u. s. w.

Was die folgenden vielbesprochenen Namen von Heuschrecken betrifft, so erhellt aus dem Ganzen und namentlich aus dieser Stelle selbst, wo sie als der Zeit nach auf einander folgend beschrieben werden, indem die eine verzehrt, was die andere übrig gelassen, dass man diese 4 Namen am richtigsten von den 4 verschiedenen Lebensaltern der Heuschrecken zu verstehen hat. Die Etymologie der Wörter leitet zwar nicht sicher genug, widerstrebt aber auch, wie sogleich zu zeigen ist, dieser Vorstellung nicht.

Zuerst müssen wir beachten, dass nach 2, 25. Palästina schon einige Jahre lang von Heuschrecken heimgesucht war; allein kein früherer Zug muss so verderblich, als der letzte gewesen sein, der sowohl die Wein- und Obsternte, als auch die Getraideernte vernichtete. Dies und besonders die Erklärung des schwierigen הצפוני 2, 20. führt Credner zu der Annahme, dass der Einfall etwa in folgender Weise erfolgt sei: Im Herbst (Octbr.) zerstörte ein Heuschreckenzug die Weinlese. Durch anhaltende Dürre (1, 17, 20) begünstigt, wurden dann die Eier desselben im nächsten Frühling ausgebrütet, und verwüsteten in den verschiedenen Entwicklungsstufen von der Raupe bis zur völligen Ausbildung die junge Saat des Feldes.

Diese letzte grosse Verheerung der im eigenen Lande

aufgewachsenen Heuschrecken scheint der Prophet offenbar hier im Sinn zu haben.

Nach Credner müsste er dann im Folgenden auf den frühern Einfall, der im Herbst den Wein vernichtet, zurückweisen. Allein dazu fehlt es an sichern Haltpunkten. Ueberhaupt bekäme Alles mehr Einheit und Natürlichkeit, wenn man diese letzte Verwüstung nicht in zwei Jahrszeiten verlegte, sondern das Ganze aus der in Palästina aufgewachsenen Brut erklären könnte. Nun lässt sich ohne Schwierigkeit annehmen, dass bei der Verwüstung der Weinernte nicht gerade die schon gereifte Frucht gemeint sei; vielmehr, wenn dem Weinstock in der Blüthenzeit die Blätter genommen, die jungen Schösslinge zerknickt und angefressen werden, so ist damit zugleich die Ernte vernichtet. Dazu kommt, dass überhaupt nicht der Verlust der Trauben, sondern zunächst nur die Verwüstung des Weinstocks, sein Abgeschält- und Zerknicktsein geschildert wird, was weit eher bei den saftigen Zweigen im Frühling, als bei dem festeren Holze des Weinstocks im Herbste Statt findet, so dass diese Verheerung mit der der Getraideernte zusammenfallen konnte.

Diese Ansicht muss uns jetzt bei der Erklärung der einzelnen Wörter leiten.

a) גָּזָם Am. 4, 9. Nach dem Arab. جَزَمَ bedeutet die Wurzel ein Wegnehmen, Wegnagen, und diese Bed. ergibt sich auch aus den übrigen Stämmen, welche sich im Hebr. aus der Urwurzel גז gebildet. Von der Heuschrecke gebraucht bezeichnet es daher die abnagende, wobei wir sowohl nach dem Zusammenhange, als auch durch alte Uebersetzungen ge-

leitet, mit Recht an die ungeflügelte Heuschrecke im Zustande der Raupe (= *βροῦχος*) denken, wo Nagen und Fressen das Auffallendste und desshalb für sie Bezeichnendste ist. Die 70 zu allgemein *κάμπη*. Vulg. eruca. Targ. זַחֲלָא die kriechende. Syr. ܩܡܨܐ ܙܚܠܐ was die Lexicographen als ungeflügelte Heuschrecke erklären.

b) אַרְבֶּה in Prosa ein ganz allgemeines Wort für Heuschrecke, von רבה, viel sein, nach Winer, a multiplicando benannt. In dieser Verbindung soll es indess offenbar eine besondere Art bezeichnen; daher man nach dem Vorhergehenden am leichtesten an die Heuschrecke nach der zweiten Häutung (in so fern man das Hervorschlüpfen aus den Eiern als die erste ansehen kann), wo sie noch unbeflügelt, mehr massenweis zusammenleben, denken wird. Gewöhnlich versteht man darunter den gryllus gregarius. Ex. 10, 4 ff. Lev. 11, 22. Deut. 28, 38. Ps. 78, 46. Die 70 übersetzen ganz allgemein *ἀκρις*.

c) יֶלֶק Nach den Meisten von לקק lecken, ablecken; näher und richtiger jedoch scheint die Ableitung von der im Arab. erhaltenen Wurzel وَلَقَ hüpfen, springen; vgl. ولقي der flüchtige, hüpfende Lauf des Kameels; vgl. Goth. laikan, springen. Skr. langh, eilen, laufen, laghu, leicht, *λαγώς* = lepus, eig. Springer, wie çaça. Nah. 3, 15, 16. vgl. Winer Lex. Credner S. 295 ff. hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass wir unter diesem dritten Namen die junge Heuschrecke nach zurückgelegter dritter Häutung, wo die Flügel bereits hervorkommen, aber noch in rauhe, hornartige Häute gehüllt sind (vgl. Jerem. 51, 27.), zu verstehen haben. In

diesem Zustande, wo sie des freien Gebrauchs der Flügel noch nicht mächtig sind, bewegen sie sich mehr hüpfend fort und heissen passend Springer. vgl. Heupferd. Die Araber nennen sie in dieser Periode غَوْغَاءٌ locustae fluctuantes, antequam avolant et vixdum ad volandum idoneae sunt.

d) חָסִיל Gesen. erklärt es durch *depascens*, allein es scheint hier passive Bedeutung zu haben. Die Wurzel חסל verw. mit נזל bedeutet abziehen, abstreifen, حَسَلَ sequiorem partem reliquit. II. abjecit. خَسَلَ rejecit, daher auch das Feld abstreifen = abfressen, Deut. 28, 38. Die Urwurzel ist חס, verw. mit נז, חץ u. s. w. Das Part. pass. die abgestreifte, kann also in diesem Zusammenhange nur die vollkommen ausgebildete Heuschrecke nach ihrer letzten Häutung, wo ihr die Flügel völlig gelöst sind, bezeichnen, wesshalb dieser Name auch den Schluss macht. Weil dies Wort so die ganz ausgewachsene Heuschrecke bezeichnet, kommt es öfter neben ארבה, einem gleichfalls allgemeineren Ausdruck, vor, Jes. 33, 4. 1 reg. 8, 37. —

Die Verwüstung des Landes ist also vollkommen; stete Züge von jungen und alten Heuschrecken, die sonst nur einzeln zu kommen pflegten, verheeren nach einander das Land. Nach 2, 20. müssen wir uns den ganzen Zug von Süden nach Norden hinaufrückend vorstellen.

Nach Allem scheint im ganzen Stücke nur von dieser einen, in und um Palästina grossgewordenen Masse, die Rede zu sein. Allein dadurch wurde die Verödung derselben so furchtbar, dass ein solcher Feind durch Wind und Wetter begünstigt, so lange unter ihnen hausen und gross werden

konnte. Zugleich müssen wir annehmen, dass aus den südlichen Wüsten, welche die eigentlichen Mütter der Heuschrecken sind, die junge Brut, so bald sie nichts mehr zu leben fand, weiter vorrückte, und so endlich um Jerusalem, wo der Mittelpunkt dieses Kriegszuges zu denken ist, eine ungeheure Masse sich versammelt hatte. Ohne Zweifel war auch Jerusalem schon von den im Lande ausgebrüteten Raupen heimgesucht; allein der Schaden war nicht so gross. Nur durch die Länge des Aufenthalts und dadurch, dass die Brüder dieses grossen Zugs allmählig nachrückten, stieg die Noth bis zum Aeussersten. —

Nach dieser kurzen Schilderung schreitet die Rede zu dem fort, was sie eigentlich bezweckt, die Menschen zu ernster Betrachtung und zur Besonnenheit zu ermahnen.

5 — 7. *Zweite Strophe.*

Der Prophet wendet sich hier zu den einzelnen Ständen der Menschen, indem er ihre besondern Verluste, die sie zu besondern Betrachtungen veranlassen sollen, schildert, und redet so zuerst die Weinzecher an, die durch das gegenwärtige Unglück am empfindlichsten aus dem Taumel geweckt und an die Nichtigkeit ihrer Lebensweise gemahnt werden mussten. Er steigt so mit seiner Ermahnung zu den höhern Klassen der Menschen hinauf, indem er erst mit den gedankenlosen Trinkern beginnt, dann in der 3ten Strophe sich zu den einfachern Landleuten wendet und mit den Priestern, den eigentlichen Führern des Volks, den Schluss macht.

הקיץ wie Gen. 9, 24, aus dem Rausche erwachen, von קיץ weitergebildet aus der Urwurzel קץ spalten, trennen, von

der Abbrechung des Schlafs benannt, Hiph. eig. Trennung machen, die dumpfe Einheit des Schlafs, das Versenktsein in die eigene Objectivität aufheben und die Selbstunterscheidung unmittelbar setzen d. i. erwachen; umgekehrt wird das Einschlafen als ein Verschliessen, Verstopfen bezeichnet רדם, رنم שִׁכּוֹרִים eig. die von Süsswein (שֵׁכָר) Trunkenen. Die Propheten der folgenden Zeit klagen häufig über die leichtsinnigen Trinkgelage. vgl. Am. 6, 5, 6. Hos. 4, 11, 18. 7, 5, 14. Jes. 5, 11. — הֵילִיל weh machen, wehklagen, von der Interj. אַלְלַי gebildet. vgl. ächzen, von ach! ejulare, ὀλολύζειν, ὀτοτύζειν. All ihr Weintrinker — im Parallelismus mit den Trunkenen muss es die übermässig Trinkenden, die Weinzecher, die eben nichts thun als trinken, bedeuten. — עָסִים von עסס Mal. 3. 21, das Zerstampfte, vom Wein gesagt, der frisch gekelterte Most, der im Orient häufig als Süsswein getrunken wird. Die Wurzel ist verwandt mit عَصَّ hart sein, II. drücken. Syr. ܥܨ pressit; ferner mit dem aus dieser Wurzel entstandenen Stamme عصر pressit uvas. vgl. auch עוֹז, עֵץ = Ast, das Harte, os, ossis u. s. w.

Nach Credner soll das Wort kein berauschendes, sondern ein schadloses Getränk bezeichnen, besonders, weil es Joël 4, 18. als ein Segen der messianischen Zeit genannt wird. Allein an sich ist aller Most und Wein, der, wie es heisst, Götter und Menschen erfreut, Judic. 9, 13. Ps. 104, 15., so wie alle Dinge in der Natur gleich gut und gleich schlecht, d. h. unschuldig; es kommt erst auf den Gebrauch an, den der Mensch davon macht. Desshalb sind wir zu dieser Unterscheidung nicht berechtigt. Auch der süsse, leichte Most kann, zu

viel genossen, den Kopf schwer machen. Ausserdem würden die echten Trinker, welche der Prophet hier anredet, sich über den Verlust dieses Getränks, wäre es ein so ganz unschuldiges, die Nerven wenig oder gar nicht erregendes gewesen, wohl nicht sehr härmen. — Dass die Hebräer auch aus Obst, z.B. aus Granaten, einen Most bereiteten, geht aus Cantic. 8, 2. hervor. Hier aber ist der frische, ungegorene Traubenmost gemeint. — Vertilgt aus eurem Munde — so dass er in euren Mund nicht mehr kommen kann. Nun folgt die Ursache dieser Vernichtung.

6) Denn ein Volk — Wir können nicht annehmen, dass der Prophet mit diesem Ausdrucke, wie Credner will, eine Täuschung beabsichtige; denn der Leser weiss längst, was für ein Feind das Land überfallen und welchen Verlust er demselben zugefügt. Es ist nur ein freier, mehr dichterischer, aber durchaus deutlicher Ausdruck, wie 2, 2. Auch sonst nennen Dichter jede zusammengewöhnte Schaar von Thieren ein Volk, *ἔθνεα μυιάων, ὀρνίθων, χοίρων*, Hom. etc. Prov. 30, 25 f. vgl. Bochart Hieroz. II. p. 467 f. — Von Heuschrecken ist es um so passender gesagt, da sie wie ein förmlich geordnetes Heer angezogen kommen, vgl. Cap. 2. und desshalb auch als Bild der Ordnung gelten. Prov. 30, 27. — Heraufsteigen — Da Palästina höher als die angränzenden Länder, mit Ausnahme des Libanon, liegt, so ist עלה das eigenthümliche Wort von der Reise nach Palästina überhaupt. Gen. 14, 1. 44, 24. Sodann steht es namentlich von Feinden, die sowohl das ganze Land, als auch einzelne Festungen, die wieder gern auf Anhöhen erbaut waren, mit Krieg überziehen, Jes. 7, 1. u. s. w., so dass es ein eigentlich kriegerisches Wort geworden ist. — Ueber mein Land — Da im Hebr. kein

eigenes Wort für Vaterland ist, denn מוֹלֶדֶת heisst nur Geburtsort, so gebraucht man, wo von Sachen die Rede ist, welche allgemein das Volk wie den Einzelnen betreffen, den Ausdruck: mein Land, für: das Land, zu dem ich gehöre; ebenso עַמִּי mein Volk = meine Landsleute. Thren. 3, 14. Gen. 12, 1. 24, 4. 30, 5. Jon. 1, 8. Falsch haben einige geglaubt, der Prophet führe Gott selbst hier redend ein, wie 2, 1. u. s. w. עָצוּם mächtig, stark, besonders an Zahl, vgl. Ex. 1, 7. Ps. 40, 6, 13. 69, 5. Am. 5, 12., von der Urwurzel עץ, עז u. s. w.

Seine Zähne sind Löwenzähne — man hat diese Vergleichung aus der Naturgeschichte erklären und eine wirkliche Aehnlichkeit zwischen den Zähnen beider Thiere finden wollen; allein eine solche Zusammenstellung müsste jedenfalls sehr matt werden, zumal im eigentlichen Sinn von Heuschrecken-Zähnen gar nicht die Rede sein kann; offenbar denkt der Prophet auch nicht an die Form, sondern nur an die Wirkungen des Gebisses, die bei beiden Thieren gleich furchtbar, verheerend und zerstörend sind. Vgl. Credn. z. d. St.

מְתַלְּעוֹת part. pi. die zermalmenden, dichterisch für die starken Backenzähne, Ps. 58, 7. Das fem. steht, weil שֵׁן hinzugedacht ist. Die Wurzel תלע ist ohne Zweifel dieselbe wie die arab. تَلَعَ zerbrechen, zermalmen (vgl. Skr. dal = theilen), welche allein für die Bezeichnung der Zähne passt, nicht aber, wie Gesen. will, تَلِعَ longo collo fuit, wovon er dann auch תּוֹלָע Wurm, ableitet, der ebenfalls weit natürlicher vom Zerfressen benannt ist, welche Eigenschaft auch sonst von ihm erwähnt wird. Deut. 28, 39. Jon. 4, 7.

Ausserdem entsteht dieser Wurm nach Ex. 16, 20. in verfaulten Sachen, so dass wir wohl nicht an ein sehr langhalsiges, gestrecktes Thier dabei zu denken haben. — Der Löwin Gebiss hat es — die Löwin ist im Angriff noch grimmiger und vernichtender, als der Löwe, vgl. Jes. 5, 29. לביא, لَبِيَّةٌ (= Löwe, leo, Leu, wie es scheint semitischen Ursprungs, gleich λῖς = ליש). Hitzig Jes. S. 362 und andere nehmen das Wort unrichtig als masc., vgl. Rosenmüller zu Ez. 19, 2. und Bochart hiero. P. I. lib. 3, c. 1.

7) Es hat gemacht meinen Weinstock — collectiv, für die Weinstöcke meines Vaterlands, im Namen des versammelten Volks gesprochen, — zur Oede, Verwüstung. Die verba des Setzens, Legens, mit ל construirt, bedeuten setzen, versetzen in Etwas, d. i. verwandeln, oder zu Etwas machen. Und hat gemacht meinen Feigenbaum zur Zerknickung — קצפה nur hier, vgl. Hos. 10, 7., von dem Stamme קצף, aus der Urwurzel קץ gebildet, verw. mit קצב, قَصَفَ zerknicken, zerbrechen. In dieser ersten, sinnlichen Bedeutung kommt das Wort hier vor. Gewöhnlich hat es die geistige Bed. zürnen, eig. im Innern zerknickt, verletzt sein. Aehnlich im Skr. Krudh zürnen, eig. = kurz sein, nd. kort, — kurzangebunden, das Gegentheil von Langmuth.

Nach Credn. soll der Prophet durch die Erwähnung des Feigenbaums und Weinstocks, die später (Mich. 4, 4. Zach. 3, 10.) als Bild einer glücklichen, friedlichen Zeit sogar in geschichtlichen Büchern (1 reg. 4, 25. 2 reg. 18, 31.) vorkommen, nicht die eigentliche Verödung des Weinstocks und nicht

die Zerknickung des Feigenbaums schildern, sondern diese nur bildlich anführen, um den Gedanken auszudrücken, dass seit der Ankunft jener Gäste Frieden und Freude den Bewohnern des Landes entflohen sei. — Wenn man auch davon absehen will, dass ein so allgemeines Bild hier sehr undichterisch wäre, so führt schon der Umstand, dass in der ganzen Strophe von der Vernichtung des Weins die Rede ist und im vorigen Verse gerade die schreckliche Gefrässigkeit dieses Feindes erwähnt und dann V. 7 weiter beschrieben wird, wie er den Weinstock verödet, dahin, dass diess ganz im eigentlichsten Sinne zu nehmen sei und nichts anders besagen wolle, als was es eben besagt. Diese Verwüstung des Weinstocks wird sodann im Einzelnen gleich weiter geführt: es hat ihn ganz abgeschält und niedergeworfen, seine Ranken sind weiss geworden, — woraus klar hervorgeht, dass die Worte nicht bildlich zu verstehen sind. Der Feigenbaum scheint hier neben dem Weinstocke mehr beispielsweise als einer der wichtigsten Bäume (v. 12 kommen auch andere vor) erwähnt zu sein, theils weil er als zart und leicht verletzbar ebenso sehr wie der Weinstock gelitten haben musste, theils weil er wegen seiner edlen Frucht mit der Rebe überhaupt wohl zusammengestellt werden konnte, wie auch Joseph. de bell. Jud. III, 10, 8. sie beide als die königlichsten (*βασιλικώτατα*) unter den Produkten Palästina's bezeichnet. Ausserdem dient diese Zusammenstellung hier dazu, dass ein schöner Versbau, wobei das Ende zum Anfang zurückkehrt, zu Stande kommt, indem die Glieder 1 und 4, 2 und 3, die beiden Hälften bilden, deren jede wieder aus zwei Gliedern besteht. Das Abschälen und Niederwerfen bezieht sich auch offenbar

mehr auf den Feigenbaum. Das letzte Glied ist deutlich. חָשַׂף, حسف, חסף entblössen, abschälen (vgl. schaben, schuppen), namentlich einen Baum entlauben, Ps. 29, 8. Der inf. absol. חָשֹׂף vor demselben verb. finito drückt immer eine besondere Verstärkung des Verbal-Begriffs aus: nicht bloss zerknickt, sogar auch ganz abgeschält, vgl. Ew. §. 541. — שָׁלַךְ, verw. mit שלח, سَلَقَ, سَلَكَ, הלך sich bewegen, hif. werfen, niederwerfen, niederbeugen. — הלבין — Viele verba in hif., namentlich denom., welche nach dichterischer Anschauung der Hebräer ursprünglich eine active Bedeutung haben, können wir oft nur intransitiv übersetzen, so besonders die verba der Farben, welche im Arabischen gern durch den 9ten Stamm ausgedrückt werden, im Hebräischen durch hif., welches dann bedeutet: eine Farbe hervorbringen, wie הלבין eig. einen weissen Schein machen oder zeigen (albicare), was dann freilich bloss unser weiss sein ist. Aber ganz irrig meint Credn., dass der Causativstamm ursprünglich auch eine intransitive Bedeutung haben könne, vgl. Ps. 51, 9. Jes. 1, 18., wo selbst Hitzig meint, dass האדים roth lassen, roth zeigen = roth sein für Kal stehe, vgl. Ew. §. 239. — שׂריגים Weinranken, von שׂרג flechten, winden. Chald. סְרַג, vgl. شَرَجَ zuschnüren, شَرِكَ 1) nexus fuit, 2) socius fuit. شَرَكَةٌ Netz.

8—12. *Dritte Strophe.*

Nachdem der Prophet vorher die Classe von Menschen, welche am empfindlichsten von dem Unglück betroffen, zu

ernster Besinnung aufgefordert, blickt er nun kurz auf den Zustand des ganzen Landes. Die Noth ist allgemein, alle Bewohner sind zugleich davon ergriffen; daher er jetzt das Land selbst zur Wehklage aufruft. Vor allem sind es aber die Priester, welche desshalb zu trauern haben; denn durch die Vernichtung des Weins und der Feldfrüchte sind ihnen die Opfermittel entzogen und so scheint der Kultus aufhören zu müssen. Dann kommt er auf die Klasse, welche am unmittelbarsten und nächsten von dieser Plage berührt war, auf die Ackerleute, fordert sie zur Trauer auf und schildert ausführlicher ihren Verlust, 11—12.

8. אלי imperat. fem. sc. ארצי v. 6. Man könnte auch Sion oder Jerusalem suppliren, wozu das Bild einer trauernden, jungen Frau noch besser passte. Doch nach dem Zusammenhange wird man am richtigsten an das Land überhaupt denken, das als Ernährerin und Mutter der Menschen auch sonst wohl unter dem Bilde eines Weibes aufgefasst wird, vgl. z. B. im Indischen die Auffassung, dass der Fürst der Eheherr des Landes ist, welches desshalb durch seinen Tod zur Wittwe wird und bei jeder Krönung sich auf's Neue vermählt. Râmâjana II, 65, 27. Im Gegentheil wird 2, 21. nach der Rettung zuerst auch das Land zur Freude aufgefordert.

Die Wurzel אלה ist hier schwerlich ein denom. von אל Gott, sondern offenbar mit der Interj. des Schmerzes אללי verwandt. Gleich der Jungfrau — בְּתוּלָה eig. die Abgesonderte, vom Umgang des Mannes geschiedene, Gen. 24, 16. 19, 8., von der Wurzel בתל, vgl. בדל, בתר, بَتَلَ, aus der Urwurzel בת, בדד, بَتَّ, härter פת und פר = patere, offen

sein, sich sperren, daher einmal weit sein, vgl. فَضَا und dann getrennt sein. Obwohl jenes Subst. sonst nur die unverheirathete Jungfrau und zwar mit dem Nebenbegriff des Reinen und Keuschen bezeichnet, so kann es doch auch ohne Schwierigkeit für die so eben erst Verheirathete, die fast noch Jungfrau ist, stehen, gleichwie עלמה einmal das mannbare Mädchen, (eig. wohl die bedeckte, d. i. pilis pubertatis obducta; nach den meisten die, welche Geschlechtstrieb empfindet, von غَلِمَ, coeundi cupidus, was aber wieder erst eine abgeleitete Bed. scheint) zweitens aber auch die junge Gattin bedeutet, Sprw. 30, 29. Aehnliches findet sich in mehren Sprachen, vgl. virgo, Horat. Od. 2, 8, 23. Virg. ecl. 6, 47. Aen. 1, 493. *παρθένος, κόρη,* بِكْرٌ u. s. w. Umgekehrt heisst die Braut auch schon אִשָּׁה, Gen. 29, 21. Deut. 22, 24. und *γυνή,* Matth. 1, 20, 24., und die junge Frau Braut, Joël 2, 16. Es liegt nahe, die strenge Bedeutung solcher Wörter nicht allzu fest zu halten und namentlich in vertrauter Rede sie in einander überspielen zu lassen. — Trauergekleidet, vgl. Ew. §. 503. Ueber שַׂק vgl. v. 13. Ueber den Herrn ihrer Jugend — d. i. über den Gemahl, den sie in zarter Jugend geliebt und zur Ehe bekommen, so viel als, über den Erstgeliebten. Eine solche Trauer ist aber um so heftiger (vgl. Sprw. 2, 17.), weil die Liebe da noch inniger, ungetrübter ist und nun zugleich mit einer trostlosen Aussicht für die Zukunft endet. — בַּעַל (vgl. Skr. *bala = valor, validus, βαλήν* o König! Aesch. Goth. Balths, Nhd. Bold, vgl. walten; unrichtig vergleicht Gesen. pâla,

welches eig. Wächter bedeutet = *φύλαξ*, pers. بان), eig. der Herr, dann der Eheherr, wie بَعْل, wegen der im Ganzen gedrückteren Lage der Frauen im Alterthume; daher die Frau auch בעולה die Beherrschte heisst, ebenso *δάμαρ* von *δαμάω*. Die Deutschen haben das Wesen des Weibes tiefer gefasst und die Frau eine Herrin genannt (frau, fem. von fro, Herr, Althd. frouwa). Dem Gebrauche nach entspricht im Skr. *pati* (= potens) 1) dominus, 2) maritus, ebenso *πόσις*. — Unrichtig übersetzt Credn. um ihrer Jugend Brautgemahl (?), indem בעל nicht Gemahl, sondern soviel als Geliebter, Angebeteter heissen soll, welche Bedeutung dem Worte besonders nach Hos. 2, 18. zuerkannt wird. Allein aus dem Zusammenhange ergibt sich, dass Baal dort gerade im schlimmen Sinne für Tyrann stehen muss. Der Gedanke ist kurz dieser: Israel rief damals den Baal an und verlor so seine innere Freiheit, weil der Götzendienst immer eine Sclaverei, eine Religion der Unfreiheit ist, in der das Subject nicht bei sich selber ist. Jahve ist zwar auch ein Herr, aber ein liebender, wie der Gemahl in der Ehe; ihn, heisst es daher, werde in der messianischen Zeit die Gemeinde nicht mehr unter dem Namen Baal (= Tyrann, Despot) anrufen, sondern als liebenden Gatten erkennen und benennen. Die Stelle lautet von v. 15 an:

15. Und heimsuchen werd' ich an dir die Tage der Baals, denen sie räucherte und (dabei) anlegte ihren Nasenring und ihr Geschmeide, und ihren Buhlen nachlief und mich vergass, spricht Jahve.

16. Darum siehe, ich werde sie locken und sie durchwandern lassen die Wüste, und dann freundlich ihr zureden.

17. Weinberge werd' ich ihr geben von dort (von der Wüste) und das Thal Akor machen zur Hoffnungsthür'. Demüthig wird sie dort sein gleich ihrer Jugend Tagen, gleich den Tagen, da sie heraufkam aus Aegyptenland.

18. Und dann an jenem Tage wirst du ausrufen: mein Gemahl! und wirst mich ferner nicht: mein Baal! nennen.

Gemahl und Baal bilden offenbare Gegensätze. Ist somit die Stütze für Credners Erklärung, zu der sich auch Hitzig neigt, gefallen, so ist nun auch klar, dass בתולה in freierer Bedeutung, als junge, neuvermählte Frau zu fassen ist, in welchem Sinn die 70 schon es durch *νύμφη* wiedergeben.

9. Der Grund wird näher angegeben, wesshalb das ganze Land wehklagen soll. Der Tempeldienst ist gestört. Desshalb trauern selbst die Priester.

Frucht und Trankopfer — wie ein ordentliches Mahl nothwendig aus drei Dingen, aus Fleisch, Getraide (= Brot) und Wein bestehen musste, so brachte der einfache Sinn des Alterthums als erstes Zeichen der Selbstentäusserung und der Anerkennung eines Höhern auch der Gottheit ein solches vollständiges Mahl dar und wurde dabei der göttlichen Gnade sich bewusst. Es war die Ohnmacht des Gedankens, der sich noch nicht in seiner eigenen Tiefe zu fassen und zu halten vermochte und desshalb die Versöhnung und Einheit mit dem Göttlichen auf diese äussere Weise sich gewiss, anschaulich und gegenständlich zu machen suchte.

מנחה Gabe, von נחה nahebringen, darreichen (verw. mit der Urwurzel נג in נגן, נגע berühren, eig. nahebringen, dem deutschen nach, nahe, Skr. *nah*, conjungere

u. s. w.) Es ist das allgemeinste und vielleicht älteste Wort für Opfer, bezeichnet jetzt aber nur eine besondere Art, das Fruchtopfer.

נֶסֶךְ eig. Gussopfer, Trankopfer, welches meist nur in Verbindung mit andern Opfern vorkommt. Credn. übersetzt es zu beschränkt durch Weinopfer, indem nicht blos Wein, sondern zuweilen auch Wasser libirt wurde, z. B. am Laubhüttenfeste, vgl. 1 Sam. 7, 6. Schon von David kommt 2 Sam. 23, 16. eine Wasserlibation vor; eine Oellibation Gen. 35, 14. Auch die Griechen gebrauchten im Nothfall wohl Wasser statt Wein beim Opfer, vgl. Odyss. 12, 362 f. Das Fleischopfer זֶבַח nennt Joël hier nicht, weil dazu durch die Heuschreckenverwüstung die Mittel nicht geradezu benommen waren.

אבל eig. welken, von der Urwurzel בל, verw. mit פל = fallen und מל (mollis), daher steht es von stiller, dumpfer Trauer, die Joël desshalb v. 10. auch auf die Natur übertragen kann. Die Priester, die Diener Jahve's — כהן ist eine spätere Bildung von der Wurzel כון, wie מהר von מור, כהל von כול, und bedeutet richten, stellen, bereiten, Ps. 7, 13. 11. 2., dann auch dienen, so dass כֹּהֵן mit dem folgenden Ausdruck משרת יהוה gleichbedeutend ist. Die Wurzel שרת kommt nur in pi. vor in der Bedeutung dienen, bedienen, vgl. شرط IV. paravit, disposuit, und steht mehr von ehrenden Diensten, die man Königen u. s. w. leistet, so viel als Verwalter, Anordner sein, namentlich steht es vom Tempeldienst der Priester, Ex. 28, 35, 48.

10. Fortsetzung und weitere Ausführung von v. 9, in-

dem mehr im Einzelnen der Verlust der Opfermittel beschrieben wird.

שׁדד gewaltig sein, pi. überwältigen und daher mit Gewalt verwüsten, vgl. die Etym. 1, 15. — שָׂדֶה eig. Ausdehnung, daher das offne, freie Feld, von سَدَّ ausbreiten, ausstrecken; verwandt scheint auch שׂוט = Seite, daher zur Seite gehn, abbeugen; vgl. צד, ferner שׁוד = scheiden, daher gewaltig sein, wüthen. Vgl. weiter 1, 15.

אדמה das fruchtbare Ackerland, von der röthlichen, dem Boden Palästina's eigenthümlichen Farbe benannt und so verschieden von ארץ und שׂדה, vgl. die genaue Untersuchung hierüber bei Credn. S. 123—128. — כי steht hier, wie öfters, im Anfange als Ausruf für: ja, oder, ich meine dass.

הוֹבִישׁ von יבשׁ, verw. mit יבם, בושׁ und der Wurzel בוץ, بَاضَ, Althd. *biess* = weiss, Nd. *witt*, Skr. çvêta, pers. سپيد, und steht von der trocknen, weissen Farbe. Das hif. bedeutet also: bleiche Farbe zeigen, und kann im Hebräischen nicht intrans. stehen, wie Credn. auch hier meint, obwohl es dem deutschen erbleichen entspricht, vgl. הלבין v. 7. Von der Bedeutung erbleichen kommt zweitens die des Beschämtseins oder Sich-schämens her, so dass es auch so viel als erröthen ist und geradezu in diesem Sinne steht. Dieser Uebergang ist ganz natürlich, da die Verleiblichung des Schamgefühls sowohl durch Erbleichen, wobei das Blut zurücktritt, als durch Erröthen sich zeigen kann, und einzig von der besondern Reizbarkeit der Puls- oder der Blutadern des Individuums abhängt. Die Wurzeln

sind desshalb nicht zu trennen. In dichterischer Uebertragung steht dieser Ausdruck dann auch von Sachen, die ihren Schmuck verloren und desshalb beschämt sich nicht mehr sehen lassen mögen, sich gleichsam zurückziehen, oder wie man sagt: vergehen, untergehen, zu Schanden gehen oder werden, vgl. Ewald, die Proph. des A. B. I. p. 72. Wem indess diese poëtische Anschauung nicht genügte, könnte auch die erste sinnliche Bedeutung von hif. festhalten: der Most ist verblichen, abgestorben, verschwunden. — תִּירוֹשׁ nur Weinmost, und zwar in so fern er den Kopf einzunehmen pflegt.

אֻמְלַל pass. von אמל (verw. mit אבל, נבל u. s. w.) mit Verdoppelung des 3ten rad. eig. fallen, welken, hinfällig werden, vergehen.

יִצְהָר eig. was glänzt, daher das glänzende, gereinigte Oel, von צהר nach der Urwurzel צח, צה, טה u. s. w. hell, rein sein, daher 1) leuchten, glänzen (vgl. Skr. *dah* = *δαίω*, Tag, Docht), 2) trocken, dürr sein, צִי, צהה.

11 — 12. Nachdem der Prophet erst seine Trauer über die Unterbrechung des Kultus ausgesprochen, führt ihn diess zur Erwähnung der Winzer und Feldbauer, welche die Opfervorräthe dem Tempel zu liefern hatten und jetzt durch die Verheerung zunächst selbst hart betroffen waren. Daher eine neue Aufforderung zur Trauer und Wehklage an sie. — Erröthet — jammert! offenbar als Imperative zu fassen, indem der Prophet, so wie er zu einer neuen Klasse von Menschen sich wendet, mit einer Aufforderung beginnt. Zwar v. 9 wurden auch die Priester zuerst erwähnt, aber nur bei-

läufig; erst von v. 13 an ergeht an sie der eigentliche Aufruf, daher אבלו nach der Masor. Punktation dort richtig als perf., nicht als imperat. πενθεῖτε, wie die 70 übersetzen, zu fassen ist. Vers 11 würde ausserdem sehr matt werden, wenn man ihn mit den 70. Vulg. Credn. als erzählend nähme, indem schon vorher die allgemeine Zerstörung der Ernte beschrieben ist. Darauf folgt sehr natürlich diese Aufforderung, die alsdann nach der durchgehenden Weise Joëls mit einer abermaligen, ausführlichen Schilderung des besondern Verlustes endet. Der Chald., Kimchi, Pococke und andere verstehen hier richtig den Imperativ.

Erröthet — über die fehlgeschlagenen Hoffnungen. אִכָּר der Ackerer. Solche Steigerungsstämme drücken die Lebensweise, die dauernde Beschäftigung mit Etwas aus. Ew. §. 330. Die Wurzel ist verw. mit *ager*, Acker und liefert eins von den seltenen Beispielen, wo ein dreiconsonantisches Wort im Indogermanischen mit einer rad. trilitt. im Hebräischen zusammentrifft, da in den meisten Fällen nur nach Auflösung einer hebräischen Wurzel in ihre Urelemente die Verwandtschaft mit dem indischen Sprachstamme offenbar und wirklich wird. Doch vgl. גרף = greifen, סלף = schleifen und andere. כֹּרֵם, ein denom. von כֶּרֶם, edles Gartenland, vgl. كَرْمٌ, besonders ein Weinberg, daher ein Bebauer desselben, namentlich ein Winzer. Ueber die active Bildung durch ô vgl. §. 326.

חִטָּה Waizen, von der röthlichen Farbe benannt, حَنَطَ rubuit. Winer und Gesen. lex. man. schreiben beide falsch حِنْطَةٌ

שְׂעֹרָה die auf dem Felde stehende Gerste, von der rauhen, struppigen Gestalt benannt, von שׂער, שער = schauern, starren, vgl. *hordeum* = Gerste. Die Wurzel שער spalten, sperren ist dieselbe und zeigt noch die erste sinnliche Bedeutung, wovon die des Schauders und Schrecks als eines Zurückweichens vor Etwas abzuleiten ist. Ebenso קוץ, קוט, قَصَّ, قار u. s. w. Waizen und Gerste werden hier zusammen genannt, weil sie überhaupt die vorzüglichsten Getraidearten Palästina's waren, vgl. mehr bei Credn.

קציר die Getraideernte, die Weinlese heisst בציר, Jes. 24, 13. 32, 10. — Dass untergieng des Feldes Ernte — *τρυγητὸς ἐξ ἀγροῦ* 70. Diess kann sich nur auf die Feldbauer beziehen. Erst Vers

12. geht auf die Weingärtner zurück. Ueber den Granatbaum, so wie über die folgenden Bäume vgl. Credn. und Winer Real. Lex.

תמר, تَمْر die Palme, eig. die Hohe, Emporstrebende, wurzelhaft verwandt mit אמר hoch sein, daher אָמִיר der Gipfel; activ hoch machen = hervorbringen, z. B. Worte, daher sprechen. — Die hohe Palme sogar, die sonst beständig grünt, Ps. 92, 13., und desshalb eine Hauptzierde Palästina's, das Sinnbild der Pracht, des Glückes und Sieges war (vgl. Lev. 23, 40. Jes. 9, 13. 19, 15. 1 Mkk. 13, 51. Cant. 7, 8. Apoc. 7, 9. Matth. 21, 8.), ist von Heuschrecken erstiegen und abgefressen, so dass sie verdorrt. Die saftigen Zweige der Palme sind überhaupt ein Lieblingsfrass der Heuschrecken, vgl. Niebuhr Beschreibung von Arab. S. 173 f., daher das גם nicht die Bedeutung haben kann, die Grösse der Vernich-

tung insofern hervorzuheben, dass die Heuschrecken sich selbst an die Palme gemacht, die sie sonst etwa nur in äusserster Noth gefressen; vielmehr hat es den Sinn, die völlige Verwüstung überhaupt zu bezeichnen. Kein Baum, selbst nicht die stolze Palme, ist verschont geblieben. Credner sucht vergebens das Ansehn der Palme herabzusetzen und nur dem Weinstocke und dem Feigenbaume den ersten Rang unter den Bäumen Palästina's zuzugestehn. Die angezogenen Stellen beweisen hinlänglich das Gegentheil.

Alle Bäume des Feldes — Damit fasst er schliesslich alle übrigen Obst- und Waldbäume des Landes zusammen. — כִּי wie V. 10. — שָׂשׂוֹן ist die Freude, die sich laut äussert, das Frohlocken (von שׂוּשׂ, شَاسَ, سَاصَ, hüpfen, Skr. çaç, springen, daher çaça = Hase), und so verschieden von שִׂמְחָה, der stillen, ruhigen Freude. Ueber die Bildung vgl. Ew. §. 342. Menschensöhne — ist ein bekannter Ausdruk für die ganze Gattung der Menschen, das Menschengeschlecht. מִן weggehend von.

Gegen die Erklärung der Verse 9 — 12, die man seit Hieron. allgemein von der Heuschreckenverwüstung verstanden, bezieht sie Credn. auf die, nach 17 — 20 im Lande herrschende Dürre und will die Schilderung des Einfalls der Heuschrecken auf 5 — 8 beschränkt wissen. Diese Behauptung stützt sich namentlich auf 2, 19 ff., wonach im selben Jahre, sobald der Regen eingetroffen, noch eine reiche Ernte erfolgt sein soll, was aber gegen alle Naturgesetze sei, wenn man annähme, dass die Heuschrecken zuvor alles abgefressen. Wohl aber könne ein noch zu rechter Zeit fallender Regen

die absterbenden Felder neu beleben. Die Hauptschwierigkeit schwindet schon mit dem richtigen Verständniss von 2, 19 ff., wo zunächst der göttliche Orakelspruch als Verheissung auf die Zukunft geht und keineswegs die Vergangenheit geschildert sein kann. vgl. die Auslegung. — Die übrigen Beweise sind nicht minder schwach und haltlos; z. B. von אמלל wird gesagt: »es liege in diesem Worte das sehnliche Verlangen nach etwas Fehlendem ausgedrückt, was viel besser auf das Harren der Gewächse auf Regen, als auf die durch Heuschrecken abgefressenen Pflanzen passe,« — welcher Sinn sich weder durch die Etymologie noch durch den Gebrauch des Wortes erweisen lässt, wesshalb auf die Art der Verwüstung an unserer Stelle durchaus kein Schluss daraus gezogen werden kann. Nur das ist erstens zu beachten, dass im Ganzen mehr von einer gewaltthätigen Zerstörung die Rede ist (שָׁדַד) und dass in den Versen 9 — 12 die Schilderung der Verheerung überhaupt keine andere Farbe, als vorher bekommt, sondern nur mehr im Einzelnen das früher Angedeutete ausmalt; daher wir nicht ohne die grösste Willkür hier an eine anderweitige Verwüstung denken dürfen. Das Ganze bekommt aber zweitens sein volles Licht durch den Umstand, dass neben der Heuschreckenverwüstung, wie es gewöhnlich der Fall ist, zugleich grosse Trockniss das Land heimsuchte (v. 17. 20.) und dass beide Uebel, weil sie gerade zusammentrafen, die Verödung so furchtbar machten. Die Dürre allein hätte so viel nicht geschadet. Aber jetzt, da die Saaten zerfressen, die grünenden Weinstöcke und Bäume abgeschält waren und auf die Weise eine Menge Säfte verloren hätten, ohne dass ein frischer Regen sie ersetzt hätte, welkten sie an der brennenden

Sonnengluth nur um so schneller dahin. Natürlich aber mussten die Heuschrecken als Hauptursache von allem erscheinen, daher auch in dem Gebete V. 16. zuerst ihre Verheerung hervorgehoben wird.

13—20. *Vierte Strophe.*

Zuletzt ergeht eine Aufforderung an die Priester, welche jetzt nicht blos selbst sehr leiden, sondern zugleich die Verpflichtung haben, bei solchem Unglück das Volk zu berufen und es zu Gebet und Busse zu ermahnen. Hier wird ganz klar, in welchem Sinn der Prophet auch die frühern Aufforderungen zur Trauerklage eigentlich genommen. Zunächst musste das Volk natürlich das Unglück in seiner ganzen Grösse empfinden; daher er alle Klassen auf ihre besondern Verluste hinweist. Allein die menschliche Klage kann nicht letzter Zweck des Propheten sein (vgl. 2, 13.), ein göttliches Wort hat er zu verkünden, und das ist eben die Ermahnung zu Busse und Gebet. Nachdem das Volk so die Verwüstung als ein Unglück empfunden, soll es nun im ernsten Gebet sich sammeln, vor Allem sollen die Priester als Vermittler zwischen Jahve und seiner Gemeinde beten, wie der Prophet 15—20 sie sprechen lässt, um durch Wiedergewinnung der göttlichen Gnade das Uebel abzuleiten. Es ist hier kurz an den Standpunkt des hebr. Bewusstseins, welches in solchen Naturereignissen die strafende Gottheit erkannte, zu erinnern, und wir müssen sagen, weil sie diese äussern Uebel als Strafe ihrer Sünden empfanden, so waren sie auch dadurch gestraft und bekannten sich selbst als schuldig. Wen dagegen das eigene Bewusstsein nicht verdammt, der wird sich durch kein

Uebel in der Welt verdammt und gestraft fühlen. vgl. 1 Joh. 3, 21.

13. Umgürtet euch — חִגְרוּ aus der Urwurzel חג, חוג verbinden, umgeben (verw. mit Skr. judseh = *jungere, jugum*, daher auch חַג das Fest, die Feier, eig. Verbindung, Versammlung). — mit Trauergewändern שַׂקִּים was der Zusammenhang schon erfordert und durch das folgende: verweilt in den Trauerkleidern — ganz klar wird. שַׂק = Sack, verw. mit סָכַךְ = dick, dicht, daher Act. dicht machen, flechten, נסך weben; Sack ist also eig. etwas Dichtes, eine Decke. Das nächste Zeichen der Trauer war gewöhnlich ein Riss in das Gewand, welches man trug, gleichsam um anzudeuten, dass die gewöhnliche Tracht mit einer andern, härtern zu vertauschen sei. Darauf erfolgte dann die Anlegung des Sackes, 1 reg. 21, 27, eines groben, wahrscheinlich ziegenhärenen, schwarzen (Jes. 50, 3. Apoc. 6, 12.) Zeuges, welches zugleich dem Körper fest angeheftet und um die Hüfte herum durch einen Gurt zusammengehalten wurde *). Jes. 3, 24. 32, 11.

*) Hitzig zu Jes. 20, 2. verwechselt mit diesem Trauerkleide den Sack, der, gemäss der strengern Lebensweise eines Propheten, die gewöhnliche Tracht desselben war, vgl. Zach. 13, 4. Matth. 3, 4. Apoc. 11, 13. und vermuthet irrig, dass Jes. vielleicht wegen einer Familien-Trauer oder überhaupt aus Reue über seine Sünden ihn getragen. Ausserdem soll der Prophet offenbar diesen Sack ausziehen: Geh und löse das härene Gewand von deinen Hüften (מֵעַל es wegnehmend von — Ewald §. 528) und ziehe aus deine Schuhe von deinen Füssen. Warum der Prophet aber nackt, d. h. nur mit dem Unter-

ספד (verw. mit שמט feriit, שמד *perdidit*, שבט schlagen, שֵׁבֶט Scepter) auf die Brust schlagen, vgl. Jes. 32, 12. Nah. 2, 8. Luc. 18, 13. Joseph. antiq. 16, 7, 5. — wie plangere, ein Zeichen der heftig hervorbrechenden Trauer, das man auch bei andern Völkern findet. Die 70 richtig *κόπτεσθαι*. מספד *κοπετός*, *planctus*, Trauerklage, verbunden mit jener Bewegung. Diese Cäremonie geschah namentlich bei To-

---

kleide כתנת bedeckt (vgl. Jes. 58, 7. Job 20, 6. *γυμνός*, Jacobi 2, 15.) einhergehn sollte, kann nach dem folgenden nicht unklar sein. Bei den Propheten bildete also dieser Sack das Obergewand, bei Leidtragenden dagegen wurde es dem blossen Leibe angeheftet, vgl. 2 reg. 6, 30. Job 16, 15. Jes. 32, 11. In der letzten Stelle wird das Verfahren bei Anlegung des Trauerkleides am deutlichsten beschrieben: entkleidet, entblöst euch und legt ein Trauergewand an die Hüften! — Credn. behauptet endlich noch, dass das Trauerkleid nicht sowohl eng an den Leib sich anschloss, als vielmehr schlaff und nachlässig um denselben hing und nur durch einen Gürtel an ihm befestigt war. Vgl. dagegen Job 16, 15: ein Trauergewand näht' ich auf meine Haut, Ps. 30, 12: Du löstest mir das Trauergewand. Ferner Jes. 3, 24, statt des weiten Mantels wird sein Angürtung eines Trauergewandes, wo offenbar פְּתִי Weite und גיל Mantel (v. גיל oder גול verw. mit גלל, חול wälzen, wickeln, einhüllen, daher ein weites Kleid, worin man sich einhüllt, vgl. ܓܘܠܐ Mantel) im Gegensatz zu der Anheftung des Sackes steht, den man sich daher richtig als eng anliegend und die Haut reibend vorstellen wird; denn es war zugleich eine Art Büssung, die der Trauernde hierdurch sich auflegte. —

desfällen. Gen. 23, 2. 50, 10. Koh. 12, 5. Jer. 22, 18. Im Arab. ist نَاحَ das eigentliche Wort dafür. Hitzig zu Jes. 32, 11. läugnet, dass ספד die Geberde des Trauernden mit einschliesse, was jedoch die Etymologie, die alten Uebers. so wie der Gebrauch an einigen Stellen ausser Zweifel zu setzen scheinen; z. B. Ps. 30, 12. Koh. 3, 4., wo es im geraden Gegensatz zu den heitern Bewegungen von Tanz und Reigen (רקד und מחול) steht. Endlich ist Jes. 32, 12., wie Hitzig will, die Punktation von שדים nicht zu ändern, indem offenbar Brüste und Felder eine Art Wortspiel bilden sollen:

Schlagen wird man auf der Frauen Brust
Wegen der Fluren der Lust.

Diener des Altares — Dieser Ausdruck wechselt mit Diener Jahve's. vgl. S. 54.

בֹּאוּ ist hier wie 4, 13. wohl nicht so viel als לְכוּ oder הָבוּ, wie Credn. und Andere annehmen, sondern ist eigentlich zu fassen: kommt! nämlich in den Tempel mit euren angelegten Trauerkleidern und verweilt so darin, zu welcher Auffassung 2 reg. 19, 1. eine passende Vergleichung bietet. Es ist bekannt, dass der Kultus nie unterbrochen wurde, die heilige Lampe brannte beständig im Tempel und eine Anzahl Priester hielten die Wache dabei. vgl. Ps. 134, 1.:

Auf, preiset Jahve, all ihr Diener Jahve's,
Die ihr steht im Hause Jahve's in den Nächten!

Bei diesem Unglück sollen sie aber in Trauerkleidern bleiben; denn Trauernde schliefen selbst darin, 1 reg. 21, 27. Man könnte desshalb meinen, לין sei hier in seiner ursprünglichen Bedeutung: übernachten, zu nehmen. Allein dass לין (v. ליל vgl. Ew. §. 87.) nicht blos übernachten, sondern allge-

meiner auch lange verweilen bedeute, geht aus mehren Stellen hervor. Job 17, 2. 19, 4. Ps. 25, 13. 49, 4. 55, 8. 71, 2. u. s. w. Schon die Verwandlung der liquida zeigt an, dass die Sprache hier die erste Bedeutung nicht festgehalten. vgl. Ewald H. L. S. 65. Diese allgemeinere Bedeutung ist hier auch um so passender, da sie das Uebernachten in den härenen Gewändern nicht ausschliesst und der Sinn des Propheten offenbar der ist, dass sie mehre Tage und Nächte, so lange die Noth anhält, unter feierlichen Klagen und Bussgebeten hinbringen sollten. Ganz verschieden von dieser Wurzel, obwohl Winer und Gesenius sie zusammenstellen, ist die, welche murren bedeutet, הֵלִין, und die, wie ich vermuthe, mit dem arab. لَامَ tadeln, schelten zusammenhängt, indem der Uebergang von m in n bei semitischen Wurzeln auch sonst sich findet, vgl. z. B. שָׂטַם und שָׂטַן verfolgen, דָּשֵׁן und دَسِمَ fett sein, אִם und إِنْ wenn. سَخِمَ und سَخِنَ heiss sein. ذَيْمٌ und ذَيْنٌ Fehler. — נִמְנַע *) abgehalten, entzogen, so dass es nicht kommt u. s. w.

*) Die Wurzel מנע führt zunächst nicht auf מאן, wie Gesen will, sondern ist eine weitere Bildung aus der Urwurzel מן spalten, trennen, daher abhalten, hindern. Von derselben Wurzel, um dies beiläufig noch zu sagen, geht מין aus, als Subst. species, Gattung, eig. Trennung, Scheidung. Daher das Verbum 1) unterscheiden, sehen, verw. mit בין κρίνω cerno, merken. 2) intrans. sichtbar werden, scheinen, daher תְּמוּנָה Bild. 3) lügen, als Schein der Wahrheit, wie lügen mit lugen, lux u. s. w. zusammenhängt, vgl. mentiri. — Im Indogermanischen entspricht die Wurzel man denken, de-

14. Zweite Aufforderung an die Priester. Heiliget ein Fasten! Dies wird sowohl dadurch, dass es von den

---

ren erste, sinnliche Bedeutung im Semitischen besonders erhalten zu sein scheint; denn alles Denken ist ein Trennen und Unterscheiden, und zwar nicht sowohl der Aussendinge, als vielmehr eine absolute Spaltung des Geistes in sich, ein Unterscheiden des Subjectiven und Objectiven, wodurch das Selbstbewusstsein sich gegenständlich wird. Diese ursprüngliche Bedeutung von man scheint sich auch im Skr. muni, der Einsiedler, erhalten zu haben, welches Wort wohl nicht, wie Pott und Lassen vermuthen, vom Denken ausgeht, sondern geradezu dem Griech. *μόνος*, *μοναχός*, Mönch, entspricht. Ausserdem führen mehre gr. Wörter auf diese Urbedeutung, z. B. *μανός*, dünn, lose, einzeln, *μινύθω*, *minuo*, *μύνη*, Vorwand, vgl. *munio*, *moenia*, eig. Schutzwehr, die abhält, trennt. Auch das Lat. *membrum*, wahrscheinlich aus *men-brum* entstanden, erklärt sich so am einfachsten als etwas Einzelnes, ein Theil. Will man das Suff. brum von der Wurzel bhri, tragen, urgiren, so gibt die Bed. Theilträger für Glied, indem eines das andere hält und trägt, wenigstens einen erträglichern Sinn, als die Erklärung »Sinnträger«. Allein diese Bed. von brum ist zu einseitig gefasst. Sie bezeichnet, wie das deutsche bar, in vielen Adj. z. B. tragbar, geniessbar, sagbar, oft blos das Dasein oder die Möglichkeit des Wurzelbegriffs. In andern Adj. ist die ursprüngliche Bed. erhalten, wie in fruchtbar, schiffbar u. s. w. Endlich gehört hieher Skr. mauna, silentium, eig. Einsamkeit, manju, Zorn, *μῆνι*, eig. Zwiespalt im Innern und *μαίνεσθαι*, wüthen. Aus dem Begriff des Denkens lassen sich diese Bed. nicht ableiten. Auch die Bed. scheinen hat die Wurzel man im Indogerm., z. B. mentiri, ganz entsprechend dem arab.

Dienern Jahve's, als auch besonders, in so fern es zu religiösen Zwecken mit vorbereitendem Gebet u. s. w. angeordnet wird, geheiligt, so dass es den Sinn bekommt: »sagt ein heiliges Fasten an!«

צוֹם verw. mit צמ׳ם صَمَّ, صَامَ, eig. drücken, daher enthaltsam sein, wurzelhaftt verw. mit דוֹם, דמם schweigen, eig. die Stimme unterdrücken, ferner mit dem Skr. dam = domare, *δαμάω*, Damm, Zaum (Nd. Tôm), Saum, zahm u, s. w. und steht so von der Unterdrückung der Sinnenlust, vom Fasten. — Credn. misskennt hier offenbar den Sinn des Alterthums, wenn er sich die Entstehung dieses religiösen Gebrauchs daraus erklärt, dass heftiger Schmerz überhaupt den Hunger verscheuche und dass desshalb, weil der Orientale seine Trauer gern auf eine auffallende Weise an den Tag lege, nun bald jeder Trauernde habe fasten müssen. Es ist wahr, später drang viel Unnatürliches und Ueberspanntes hierbei ein; man sah das blosse Enthalten von Speisen schon für etwas Sittliches an. Daher Christus das Gegentheil lehrt, Matth. 6, 9, 14, 15. 11, 18—19. 15, 11. 17, 21. Allein

---

مَانَ med. ja, geht wohl von dieser Bed aus. Vgl. *μήν*, Dor. *μάν*, Mond, Nd. Mân, etg der glänzende, scheinende; mane, die Frühe am Morgen; manes, die Schatten, Scheinkörper u s w. Der Begriff der Trennung und Scheidung liegt nämlich allem Sichtbarwerden zum Grunde; denn weder im reinen Lichte, noch in der reinen Finsterniss können Gegenstände erscheinen, sondern nur da, wo das Licht durch Dunkles, und das Dunkle durcht Licht geschieden ist, also nur bei gemischtem Lichte oder bei gemischter Finsterniss

ursprünglich zeigt sich im Fasten wie in jedem andern Opfer ein tiefer, religiöser Drang des menschlichen Geistes, der Trieb nämlich, seine Natürlichkeit zu überwinden und die Versöhnung mit der Gottheit, sei sie innerlich durch Sündenbewusstsein oder durch äusseres Unglück gestört, herzustellen und sie auch im Aeussern sich zur Anschauung und zur Gewissheit zu bringen.

Im Pentateuch findet sich statt צוֹם nur der umschreibende Ausdruck עִנָּה נֶפֶשׁ, die Seele demüthigen. Seele steht hier wie öfters für sinnliche Lust, Begier, Jes. 32, 6. und so scheint es ursprünglich so viel, als den Appetit, die Esslust unterdrücken zu bedeuten. Lev. 16, 29. 31, 23, 27, 32. Num. 29, 7. 30, 14., wesshalb diese Redensart keineswegs, wie Credn. meint, schon eine Entartung des Fastens voraussetzt und desshalb jünger ist, als צוֹם. Dies bedeutet vielmehr eigentlich ganz dasselbe. — Wenn der Ausdruck ענה נפש später wieder häufiger wird, so mag der Grund darin liegen, dass man sich damals überhaupt erst dem Alten recht anschloss und desshalb auch jene, im Gesetz sich findende, Umschreibung der kürzern und künstlichern Benennung vorzog. Da übrigens auch צוֹם in spätern Stücken, Jes. 58. Jona 4, 5 und sonst sich findet, so lässt sich nichts daraus folgern. — Credner meint ferner, wäre die Umschreibung im Pentateuch älter, so würde sich Joël derselben gerade hier, wo von feierlichen Festen in Verbindung mit Priestern die Rede sei, bedient haben. Allein nur für den grossen Versöhnungstag war das Fasten allgemein und öffentlich vorgeschrieben, Lev. 16, 29 ff. 23, 27 ff. Bei Joël sehen wir aber, wie ausnahmsweise auch bei grosser Noth eine solche Feierlichkeit verordnet wurde

(vgl. Aehnliches Jer. 36, 9. 1 reg. 21, 12. Judic. 20, 26. 1 Sam. 31, 13.), die aber nicht gesetzlich bestimmt war, sondern von der Willigkeit jedes Einzelnen abhing. Daher sich Joël um so weniger an jenen Ausdruck im Gesetze, der obendrein zum Rhythmus seiner Rede schlecht stimmen müsste, zu binden hatte. Wenn wir nun auch nicht befugt sind, anzunehmen, Joël habe diesen Ausdruck sich geschaffen, so ist doch gewiss, dass wir bei ihm die älteste Spur seines Gebrauchs finden. Es kann hier nicht entschieden werden, ob die Gesetze über die Fasten vor oder nach Joël niedergeschrieben seien; jedenfalls aber muss es einleuchten, dass man bei der gesetzlichen Bestimmung dieses uralten Gebrauchs sich auch der alten, gewöhnlichen Bezeichnung, und nicht etwa eines neu gebildeten Wortes wird bedient haben.

Beruft eine Versammlung — עצרה von עצר zusammendrücken, daher das Subst. die zusammengedrängte Menge, das versammelte Volk; im besondern Sinn ist es dann die an hohen Festtagen berufene Gemeinde, die Tempelversammlung, daher die Festfeier selbst, Am. 5, 21. Jes. 1, 13. Jede Volksversammlung aber wurde durch Ausrufung (מקרא) angekündigt. Schon von Anfang an redet der Prophet (vgl. V. 2.) vor einer Versammlung des Volks, indem er die Aeltesten so wie überhaupt alle Bewohner des Landes zur Aufmerksamkeit ermuntert. Hier geht die Aufforderung an die Priester dahin, das gesammte Volk nun zum Gebet im Tempel zu versammeln. — בֵּית als Accus. mit folg. st. c. dem ganzen Satze frei untergeordnet, indem es ein allgemeines Verhältniss erklärt. Haus = im Hause, wofür vollständiger auch בְּבֵית sich findet. Ew. §. 491.

15—20. Klaggebet an Jahve. Alles zagt vor dem furchtbar nahenden Tage Jahve's; Menschen und Thiere, die ganze Natur leidet. — Es fragt sich hier: wer spricht dies Gebet? der Prophet selbst? oder legt er es den Priestern in den Mund? Da die Priester überhaupt vorher angeredet und gerade aufgefordert waren: flehet laut zu Jahve! so ist deutlich, dass die letzte Ansicht nur die richtige sein kann. Der Prophet spricht ihnen vor, wie das Gebet etwa lauten solle.

אֲהָהּ, nicht blosser Ausruf für den Vocativ, sondern mehr ein Ausdruck des Staunens und der Furcht: ach dem Tage = ach, was für ein Tag! Die Praep. ל nach dem Ausrufe steht hier, wie öfters im Arab., z. B. يَا لَهَا مِنْ كَفٍّ o sie (über sie) von einer Hand = was ist das für eine Hand! Koseg. Chrest. arab. S. 36. يَا لَكِ مِنْ قُبَّرَةٍ; ferner وَيْلٌ لِي u. s. w. Vgl. Ew. Gr. arab. §. 496. Aehnlich ist die auffallende Construction des Genitiv bei Interj. im Griechischen, z. B. ὤ ὤ δαΐων, o ihr Feinde! Aesch. Pers. 981. οἴμοι ἀναλκείης, Theogn. 887. οἴμοι τῶν κακῶν. Eben so im Deutschen: o des Jammers! o der Feigheit!

Dieser Tag, über welchen eine Wehklage erhoben wird, ist der sogleich bestimmter bezeichnete Tag Jahve's, der nahe zu kommen droht, der grosse Straftag, der um der Sünden willen eintreffen und alles Schlechte vernichten wird. Diese Vorstellung hat den Gedanken zum Grunde und Inhalte, dass das Unrecht nicht bestehen könne, sondern durch die göttliche Gerechtigkeit stets müsse aufgehoben werden. Dieser

Gedanke bildet so den Mittelpunkt aller prophetischen Reden. Die Gegenwart entsprach der theokratischen Idee nicht; das äussere Dasein war im Widerspruch mit dem innern Denken; Gott aber wurde erkannt als die Macht, welche diesen Widerspruch aufheben und die Einheit alles menschlichen Thuns, so wie den Zusammenhang des Menschen mit der Natur bewirken und herstellen müsse. Zu diesem Zwecke bedurfte es einer strengen Negation. Daher die Androhung göttlicher Strafgerichte, worauf dann nach allgemeiner Besserung eine selige Zukunft verheissen wird. — Diese grossartigen Anschauungen, welche die Propheten in starken Bildern dem Bewusstsein des Volkes nahe zu bringen suchten, werden jedoch von dem reflectirenden Verstande, der ihre Hülle nicht zu durchdringen vermag, eben nur als Bilder festgehalten, so dass er nichts als leere Träumerei, d. i. seine eigene Hohlheit, darin wiedererkennt.

Der Gedanke eines solchen Gerichtes der Gottheit ist schon in den alten Sagen der Genesis enthalten. Die grosse Fluth z. B. wurde als ein solches Strafgericht über die sündige Menschheit aufgefasst, worin alles Schlechte seine Vernichtung, das Bessere aber nothwendig seine Rettung finden müsse; daher Noah und seine Familie erhalten wird. Ferner ist zu vergleichen die Sage über Sodom's und Gomorrha's Untergang, wo derselbe Gedanke der göttlichen Gerechtigkeit wiederkehrt. Die Schlechtigkeit wird vernichtet, während Abraham und Lot mitten aus der Zerstörung herausgerettet werden. Solche geschichtliche Auffassungen kamen offenbar den Propheten entgegen, oder waren vielmehr in früher Zeit von ihnen selbst ausgegangen, so dass jetzt die Vorstellung dieses allgemeinen

Gerichtstages nur als eine andere, durch die Verhältnisse der Gegenwart hervorgerufene und auf die Zukunft angewandte Form jener geschichtlichen Anschauungen erscheint.

Die Geschichte der ersten Jahrhunderte nach Salomo nämlich offenbarte eine furchtbare, unerbittliche Strenge, der alles Einzelne und Endliche unterliegen musste. Es war eine Zeit der Noth, wo Alles, was eben noch fest schien, verwirrt und wankend wurde; Israël kam mit den grösseren Nachbarreichen in feindliche Berührung; Asien begann seine Zuchtruthe zu erheben und die Propheten erkannten richtig, wie die Geschichte selbst es später offenbarte, dass diese Noth noch zunehmen müsse, bis jede Stütze, woran der unheilige Sinn sich zu halten suchte, dem Volke entrissen und es so durch das Feuer der strafenden Gerechtigkeit geläutert, nur an den wahren Gott sich wenden und halten werde. Die Geschichte war hart und kriegerisch, und anders konnte nach dem sittlichen Standpunkte jener Zeit auch die letzte Entscheidung über alles Ungöttliche nicht aufgefasst werden; ein blutiger Gerichtstag, den Jahve selbst hielt, schien nothwendig. Diese Vorstellung, welche wir bei Joël zuerst antreffen, erscheint hier schon als feste, allgemeine Erwartung; sie unterscheidet sich jedoch von spätern Auffassungen dadurch, dass die Lösung für Israël selbst noch leichter gedacht ist; er hofft noch Rettung für das ganze Volk, nicht bloss für einen Rest, wie später, was auf noch weniger verworrene Verhältnisse hindeutet und so zugleich das höhere Alter Joëls beurkundet.

Es fragt sich jetzt, woher dies Bild vom Tage Jahve's entnommen sei. Zuerst müssen wir beachten, dass dieser Tag als ein wilder, blutiger Schlachttag von den ältesten Propheten

aufgefasst ist; ferner, dass schon früh die Kämpfe Israëls mit seinen Nachbarn geradezu Kämpfe Jahve's genannt werden, eine Benennung, die mit dem religiösen Bewusstsein der Hebräer eng zusammenhing. Nehmen wir dazu, dass das Wort Tag nicht blos im Hebräischen, vgl. יוֹם מִדְיָן Jes. 9, 3, יוֹם יִזְרְעֶאל Hos. 2, 2, sondern noch allgemeiner im Arabischen geradezu für Schlachttag steht, z. B. يَوْمُ بَدْرٍ die Schlacht bei Badr, Cor. Sur. III, 119. يَوْمُ أُحُدٍ u. s. w. ferner ganz allgemein أَيَّامُ ٱلْعَرَبِ die Kriege, Schlachttage der Araber, Koseg. chrest. arab. p. 124, vgl. bei den Römern *dies Alliensis, dies Cannensis*; so scheint es, dass man den Ausdruck יום יהוה am einfachsten und richtigsten ebenfalls in dieser Bedeutung eines Schlachttags, den Jahve zur Offenbarung seiner Gerechtigkeit hält, nehmen müsse, wie er auch Jesaja 30, 25. ohne weitern Zusatz bloss der Tag der grossen Schlacht heisst:

Und dann auf jedem hohen Berge und auf jedem erhabenen Hügel
Werden Bäche sein, Ströme von Wasser
Am Tage der grossen Schlacht,
Wann fallen die Thürme.

Durch den Zusatz יהוה erhält dieser Tag seine ganze Bedeutung. Es ist kein gewöhnlicher Kampf- und Entscheidungstag; vom Allmächtigen geht er aus; daher sein Ernst, seine unwiderstehliche Vernichtung der Gegner.

Die Schilderung des Gerichtstags überhaupt scheint nicht sowohl von Naturerschütterungen, die nur mehr als Vorboten

und Anzeichen desselben vorkommen, als vielmehr von kriegerischen Verheerungen ursprünglich ausgegangen zu sein. So fasst auch Joël die gegenwärtige Landplage nur als Ankündigung jenes Tags, dessen Furchtbarkeit er sogleich in den Worten ausdrückt:

Wie ein Allemachen vom Allmächt'gen kommt's!

שֹׁד Gewaltthat, Verwüstung, von שׁדד, verwandt mit שׂוּד = scheiden, daher 1) entscheiden, herrschen, שַׂר, سَيِّد, 2) scheiden = zerstören. Skr. *tschit*, *scindere*. Das Arabische zeigt noch die Richtigkeit dieser Ableitung, vgl. سَدَّ den Weg abschneiden, sperren, سُدّ Berg, eig. der Abgeschiedene. شَذَّ allein, gesondert sein u.s.w. שֹׁד bildet ein Wortspiel mit שַׁדַּי, dem alten, vormosaischen Namen Gottes, der aus derselben Wurzel stammt und vom Begriff der Entscheidung und Macht ausgeht. Er ist eig. ein adj. von dem Stamme שָׁדָה mit Verdoppelung des 2ten rad. Ew. §. 324. 330., der sehr starke, allgewaltige. In Prosa steht der Name überall als adj. zu אֵל, nur dichterisch steht er auch allein. — Diess Wortspiel ist schwerlich, wie Credn. vermuthet, eine sprichwörtliche Redensart, um überhaupt etwas Schreckliches zu bezeichnen, sondern wahrscheinlich ein von Joël geprägter Ausdruck, den der Verf. von Jes. 13, 6. aus unserer Stelle entlehnt hat. Der Name אֵל שדי kommt sonst nur im Pentateuch als heiliger Gottesname der Patriarchen vor, wurde aber seit Mose durch den Namen Jahve verdrängt, Ex. 6, 2—3. Ausserdem steht er im Buch Ruth 1, 20, 21., wo eine alte Person redend eingeführt ist; ebenso

im Buch Job, weil alles hier in der Patriarchenwelt spielt. Bei den Propheten findet er sich nur zweimal, bei Joël und Jes., und zwar des Wortspiels wegen. Der Sinn ist kurz dieser: die Verwüstung kommt mit solcher Allgewalt, wie sie nur von Gott ausgehen kann. Das Wortspiel *) lässt sich ganz treu nachahmen; Allemachen = Vernichtung, Verheerung.

*) Was in der Bibel, namentlich in den Propheten von Wortspielen vorkommt, nennt man eigentlich mit Unrecht so; denn sie haben nicht in der Willkühr des Klanges, der die verschiedensten Vorstellungen zusammenschlagen lässt und dadurch einen komischen Reiz bewirkt, sondern im Gedanken ihren Grund. Es ist ihnen Ernst mit den Worten, die Klänge haben innern Gehalt, der dem eigentlichen Witze des Wortspiels abgeht. Daher man jenes richtiger Gedanken- oder Begriffsspiele nennen würde, indem hier Gedanken mit ähnlichen Klängen, nicht aber die Klänge, wie im Wortspiele, mit zufälligen Gedanken und Vorstellungen spielen. Es fragt sich noch, wo wir solche Gedankenklänge antreffen. Das Volk, sowie Redner und Dichter des Volkes lieben sie vor allem; denn es liegt etwas Schlagendes, die Sache oft unmittelbar Treffendes darin. Die Propheten sind ohne Zweifel im edelsten Sinne Redner des Volkes gewesen, daher auch ihnen dieses geistreiche Spiel eigen ist. Der innigern, lyrischen Poësie dagegen muss es ferner stehn, weil es doch mehr ein Werk des ruhig betrachtenden Verstandes, als des bewegten Gemüthes ist. Doch vgl. die spätern Psalm 6, 6: Du gabst deinen Verehrern ein Banner, um sich bannen zu lassen. Ps. 69, 28. 65, 10. Uebrigens ist auch sonst bei den Propheten nicht jeder Gleichklang ein Wortspiel, wie z. B. Rückert bei Joël 2, 3. unrichtig ein solches anzunehmen scheint: hinter ihm lodert Lohe, wo der Gleich-

16. Nach dem allgemeinen Klagerufe folgt nun die Darlegung der gegenwärtigen Noth, wie sie zuerst und am furchtbarsten durch die Heuschreckenzüge herbeigeführt war.

---

laut nur ein zufälliger ist; denn es ist das anerkannte Wesen der Flamme, dass sie lodert, daher durchaus nichts Spitzes hiermit gesagt ist. Das eigentliche Wort- und Gedankenspiel hingegen verbindet überhaupt Vorstellungen entgegengesetzter Art zu einer Einheit, sei es, dass diese Einheit eine nur dem gewöhnlichen Bewusstsein ferne, aber innerlich nothwendige ist und desshalb auch für das Ohr scharf hervorgekehrt wird, wie z. B. Jes. 7, 9. schön die ewige Einheit von menschlichem und göttlichem Thun ausspricht:

Seid ihr nicht fest, (תַאֲמִינוּ)
So werdet ihr nicht gefasst (תֵאָמֵנוּ).
(Wollt ihr nicht halten,
So werdet ihr nicht gehalten.)

oder (wenn diess für Jes. nicht zu frei wäre)

Verlasst ihr euch nicht auf euch selbst,
So seid ihr verlassen.

oder endlich, dass zwei sich sonst ausschliessende Vorstellungen zu gewissen Zeiten vereint sind; die eine Vorstellung scheint da in ihr gerades Gegentheil umgeschlagen zu sein und es wird hingedeutet, als ob das schon im Klange liege, z. B. Jes. 5, 7:

Und er harrte auf Schlichtung (מִשְׁפָּט)
Und siehe da — Schlachtung, (מִשְׂפָּח)
Und auf Rechtsspruch (צְדָקָה)
Und siehe da — Rechtsbruch (צְעָקָה)

oder Hos. 9, 15.

All' ihre Gewichtigen (שָׂרִים) sind Gewichene. (סוֹרְרִים)

הֲלֹא bildet wie *nonne* eine Frage nach etwas Anerkannten, worauf man also Bejahung erwartet, und ist so verschieden von הֲ, Ew. §. 577. Vor unsern Augen — d. i. so dass wir es ruhig ansehen mussten und es nicht hindern konnten. Aehnlich steht נֶגֶד öfters, z. B. Ps. 23, 5., dicht vor = im Angesicht meiner Feinde, d. h. ohne dass sie es wehren können. — Die Wurzel נָגַד bedeutet eig. hoch sein, hervorragen, vgl. نَجَدَ *superare*, نَجْد das Hochland im Innern von Arabien im Gegensatz zum Niederlande تِهَامَة an den Küsten. Daher נָגִיד der Hohe, der Fürst, = Emir. An die Bedeutung des Hervorragenden schliesst sich 2) die des Klaren, dicht vor uns seienden, daher hif. klar machen, anzeigen, und נֶגֶד dicht vor den Augen, klar vor.

---

oder:

All' ihre Anführer sind Wahnführer, (Aufrührer) wiederholt Jes. 1, 23. Deine Besten sind Bestien, oder: deine Ersten sind die Aergsten. Oft sind die Gegensätze minder scharf; wo sie ganz fehlen, ist der Gleichlaut meist Alliteration. Im Deutschen können wir fast alle diese Gedanken- und Wortspiele ebenso scharf wiedergeben und müssen es auch, weil ein besonderer Accent darauf ruht. Nur wo das eine Wort ein nom. propr. ist, (wie bei Mich. 1. Hos. u. s. w.) ist es schwerer, daher man sich an solchen Stellen grösserer Freiheit bedienen muss. Nur darf man nicht so weit gehen, statt z. B. zu sagen: in Acco ruft nicht ach und o! oder, ächzet, anket nicht, zu übersetzen: »in Weinthal weinet nicht!« wodurch die hebräische Färbung ganz verwischt wird.

אֹכֶל Speise, Lebensmittel, hier also namentlich das Getraide. — גִּיל die Wurzel bedeutet sich heftig bewegen und steht desshalb vom heftigsten Affekt, der die Glieder zittern macht, und zwar sowohl von grösster Trauer (Ps. 2, 11.), als von grösster Freude, wie طَرِبَ im Arab. — Weil alle Früchte jetzt verheert sind, so verstummt die Fröhlichkeit jeder Art, welche die Opfermahle, die nun unterbrochen worden, zu begleiten pflegte, vgl. Ex. 32, 6. Deut. 12, 5, 6. Musik, Tanz und Gesang fehlte fast nie bei den Götterfesten alter Völker. Vgl. Credn. z. d. St.

17. Die Noth wird mehr im Einzelnen, wie sie sich in Folge der Dürre und des bereits vorjährigen Getraidemangels kund thut, hervorgehoben. עָבְשׁ ἁπ. λεγ. Die Rabbinen Aben Esra, Kimchi u. s. w. erklären diess Wort aus dem Chald. עפש vermodern, verfaulen, vgl. Buxtorf Lex. Chald. p. 1642, allein diess scheint eine andere, mit אפס weichen, מוּשׁ, מס zerfliessen, daher in Fäulniss gerathen, verwandte Wurzel zu sein, während עבש sich offenbar am richtigsten aus dem arab. عَبِسَ, das schon der alte Grammatiker Abulwalid verglichen, erklärt. Die arabische Wurzel drückt eine trockene, schmutzige Farbe aus, vgl. عَبَسٌ *urinae et stercoris sicci partes adhaerentes caudae cameli.* Freytag lex. ar., und ist ohne Zweifel mit يبس, יבשׁ verwandt, so dass sie eig. bleich werden, daher vertrocknen, verdorren bedeutet; diess passt auch allein für den Zusammenhang, da von Dürre die Rede ist, während das Chald. verfaulen mehr eine Folge der Nässe bezeichnet.

פְרֻדָה kommt gleichfalls nur hier vor und führt auf die Urwurzel פר spalten, theilen, verw. mit *pars*, Skr. *pard*, zertheilen, daher פרד (ברד, فرد) streuen, ausstreuen. Das Subst. steht so von den einzelnen Saatkörnern, welche in die Erde gestreut werden, zu welcher Bedeutung das Syr. ܦܶܪܕܳܐ vgl. Joh. 12, 24., vollkommen stimmt. So erklärt diess Wort auch Abulwalid bei Pococke, die Rabb. und andere.

מֶגְרָפָה von גרף abreissen, fortraffen, Judic. 5, 21. Daher das Subst. etwas Abgerissenes, die Erdscholle = جُرْف, nicht vom Zusammenballen, wie Credn. meint. Auch אגרוף die Faust ist nicht vom Zusammenballen, sondern vom Greifen und Raffen benannt. Ferner ist klar, dass wir diese Schollen nicht als Folge der Dürre mit Credn. ansehen dürfen, sondern dass es die losgeackerten Erdtheile sind, in welche man den Saamen überhaupt streute. Daher heisst es: die Körner sind verdorrt unter ihren Schollen, d. i. unter den Schollen, die man für sie gemacht, wo man sie untergepflügt und wo sie keimen sollten. — Diese Worte zeigen auf die Vergangenheit hin; denn vorher ist schon gesagt, dass Getraide gewachsen, aber abgefressen sei; es ist daher nach der oben entwickelten Ansicht über die ganze Heuschreckenverheerung anzunehmen, dass schon die Aussaat im Herbst ungünstig war und manches Getraide aus Regenmangel nicht aufkam. Was aber gewachsen, — und das musste nach 2, 3. immer noch viel sein, — wurde nun ein Raub der Heuschrecken. Der Prophet überblickt hier die Plage von Anfang an, wie die folgenden Worte noch deutlicher zeigen: verwüstet sind die Vorrathshäuser.

Diess ist nicht als nächste Folge der Dürre und Verheerung, noch auch mit Credn. in dem Sinne zu verstehen, dass die hoffnungslosen Landleute jetzt alle Vorkehrungen zur Aufnahme der Feldfrüchte unterliessen, so dass die Scheuern hätten verderben müssen. Vielmehr ist nach 2, 24. daran zu denken, dass schon ein, oder selbst mehre Jahre vorher das Land von Heuschrecken heimgesucht war, dass desshalb die Kornbehälter leer und öde dastanden und so verfielen. Darauf weist auch der Gebrauch des perf. hin. — Mit dem letzten Versgliede: ja verblichen ist das Getraide, kommt die Rede wieder auf die gegenwärtige Noth, deren Anfang im ersten Gliede geschildert war. Viele Aussaat ist schon verdorrt und selbst das, was dennoch aufgesprosst, ist vernichtet; dazu kommt, dass die Scheuern vom letzten Jahre noch leer stehen und verfallen. Die Noth ist also vollkommen. אוֹצָר eig. das Eingeschlossene, von אצר = יצר, daher der Schatz. Dann muss es wie ἀποθήκη auch das Vorrathshaus bezeichnen können, welche Bedeutung durch das ἅπ. λεγ. מַמְּגֻרוֹת, welches mit אוצר im Parallelismus steht, unterstützt wird. Die Wurzel מגר bedeutet werfen, vgl. طَرَحَ. Das Subst. ist also ein Ort, wohin man etwas wirft, eine Scheuer, Speicher, wie auch aus Hag. 2, 9. erhellt, wo מְגוּרָה ebenfalls im Sinn von Scheuer, oder bestimmter von einzelnen, abgesonderten Fruchtbehältern vorkommt. — Das dag. ist nicht dag. fort., sondern dag. dirimens für den Laut, vgl. Ew. §. 172. Ueber die Art der hebräischen Fruchtbehälter vgl. Credn. z. d. St.

18. Nicht blos die Menschen, auch die Thiere empfinden die gegenwärtige Noth.

נֶאֶנְחָה findet sich nur in nif., welches gern bei Handlungen steht, die auf das Innere zurückwirken, seufzen bei sich. Ew. §. 240. בְּהֵמָה von der Wurzel בהם verstopfen, بَهَمَ IV. *clausit;* daher bezeichnet es wie *brutum* das Vieh, insofern es dumpf und sprachlos ist, besonders werden die grossen Hausthiere, die Rinder u. s. w. so genannt.

בּוּךְ, بَاكَ = נבך verw. mit אבך, أَفَكَ, verwickeln, verwirren, nif. verwirrt, bestürzt sein, ängstlich herumirren, vgl. Pococke z. d. St., das nif. wie vorher. Verw. ist biegen und بَاخَ ruhen. עֵדֶר Heerde, eig. Reihe, daher עדר ordnen, reihen. Sogar die Schaafheerden sind gestraft, büssen — גם bezeichnet hier eine Steigerung der Noth; denn zunächst litt das Rindvieh, welches saftige Weiden verlangt, von dieser Dürre. Dem Gedeihen der Schaafe hingegen ist ein gewisser Grad von Trockenheit sogar zuträglich, vgl. Credn. Da aber auch sie bei der jetzigen Dürre leiden, so muss diese sehr gross sein. = נאשמו Strafe empfinden, sich gestraft fühlen, büssen. Das nif. wie vorher von Handlungen, die auf das Gemüth zurückgehen.

19. Nach dem traurigen Ueberblicke der allgemeinen Noth sammelt sich der Prophet in dem Hülferuf an Jahve, oder vielmehr lässt er die Priester im Namen der Gemeinde diese Worte sprechen. — Feuer frass die Aun der Trift — diess ist nicht von eigentlichem Feuer, sondern von der verzehrenden Sonnengluth, die alles Grünende verbrannte, zu

verstehen. נְאוֹת tractus, weite Strecken, besonders heissen die ausgedehnten Waideplätze der Nomaden so. — מדבר nicht ganz entsprechend dem deutschen Wort: Wüste, vgl. נאות מדבר 2, 3, 22. Auch der Etymologie nach bedeutet es die Trift (von דבר treiben, reihen, ordnen, daher auch reden) oder das nicht urbar gemachte, kräuterreiche Land, wohin man das Vieh treibt, = מִשְׁלוֹחַ, das Haideland. Eigentlich sollte hier der Artikel stehen; doch in der kürzern, mehr dichterischen Schreibart fehlt er oft, vgl. v. 20. Jes. 1, 2.

20. Selbst die wilden Thiere des Feldes, im Gegensatze zu den Hausthieren v. 18, welche dem Menschen näher stehen, fühlen die Noth und scheinen sich mit den Menschen in Anrufung der göttlichen Gnade zu vereinen. Diese rein dichterische, dem Gefühl und der Vorstellung nur angehörende Wendung, darf man nicht zu streng fassen oder gar mit Credn. meinen, es liege der Gedanke dahinter: die Thiere hätten das einzig Rechte ergriffen, auch der Mensch könne nur Hülfe bei Gott finden. Wie der Prophet die Pflanzenwelt und die leblose Natur über die Verwüstung mittrauern lässt, so vermenschlicht er, so zu sagen, hier die Thierwelt und leiht ihrem dumpfen, verschlossenen Sinne ein höheres Bewusstsein.

עָרַג = ragen, in die Höhe streben, (vgl. עָרַךְ richten, recken, אָרַךְ rüsten) daher überhaupt erstreben, hier mehr in der sinnlichen Bedeutung sich sehnen, schmachten nach Etwas, mit אל schmachtend sich wohin wenden oder blicken, wie die 70 etwas freier ἀνέβλεψαν übersetzen. — Ueber die Verbindung des plur. mit dem fem. sing. vgl. Ew.

§. 568. — אפיק ein dichterisches Wort für das Bett eines Flusses, Jes. 8, 7., und Meeres 2 Sam. 22, 16. Nach dem Arabischen scheint die ursprüngliche sinnliche Bedeutung von אפק nicht, wie Winer, stark sein, oder, wie Gesen. will, halten zu sein, sondern vor, davor, vorn sein, verwandt mit فاق superior fuit, vgl. أفقة Vorhaut, أفق ein Unbeschnittener, u. s. w. Daraus lassen sich sämmtliche Bedeutungen des verb. أفق herleiten, 1) intrans. أفق vor sein, vorzüglich sein, hervorragen in verschiedenen Beziehungen; daher auch das adj. أفق schnell, eig. vorspringend, voran im Gange, nicht zurück sein. 2) act. أفق übertreffen, besiegen. 3) im schlimmen Sinne, Jemand Etwas vormachen, täuschen, lügen, wie أفك. Daran reihen sich leicht die übrigen Bedeutungen im Arabischen. Im Hebräischen kommt das verb. nur reflex. in hitp. vor in der Bedeutung sich selbst bezwingen, sich Gewalt anthun, oder sich fassen. Ferner kommt vor אֲפֵק als Name mehrer Städte, eig. das Feste, oder אֲפֵקָה Festung, wie fest mit fassen zusammenhängt. Sodann אָפִיק 1) von Menschen, der Mächtige, vielumfassende, der Held. Job 12, 21. 41, 7. Schon die Verwandlung des u in i zeigt an, dass die pass. Bedeutung nicht beibehalten ist. 2) von Dingen als neutr. das was Etwas umfasst (eiserne Röhre, Job 40, 18.) und steht so besonders vom Bett eines Flusses, welches von zwei Ufern umschlossen und eingefasst ist. Jes. 8, 7. Job 6, 15. Dann auch wie נחל und وادي für den Fluss selbst. Die Bedeutung fassen, umfassen ist im Hebräischen also die herr-

schende, aber wie aus dem Arabischen erhellt, nicht die ursprüngliche. —

Cap. II.

1—17. *Fünfte Strophe.*

Diese Strophe bildet die Fortsetzung der vorigen, zu deren Anfang 1, 13—14. der Prophet zurückkehrt, indem er wieder an die Priester sich wendet und sie auffordert, durch ein öffentliches Zeichen vom Tempelberge herab das Volk zu einem Bussfeste zu vereinigen. Der 1, 15. erwähnte Tag Jahve's wird hier ausführlicher mit seinen Schrecknissen, wie sie theils wirklich erschienen, theils der Phantasie des Propheten vorschwebten, beschrieben. Noch einmal schildert er auf's lebendigste die Verwüstung der Heuschrecken, die er jetzt bestimmter unter dem Bilde eines feindlichen Kriegsvolkes zeichnet, 2—11. Doch der tröstende Schluss dieses ersten Theils ist der: wie gross das gegenwärtige Unglück auch ist, wie nahe der göttliche Straftag schon gekommen sein mag, wahre Busse und Besserung kann ihn noch abwenden, 12—14. Daher mögen die Priester das gesammte Volk vorbereiten und in einem Gebet, wie der Prophet es ihnen vorsagt, die Gnade Jahve's anflehen. 15—17.

1. Die Aufforderung an die Priester, durch Posaunenschall vom heiligen Berge aus ein Zeichen zu geben, kann nicht bloss, wie Hitzig meint, den Sinn haben, das Volk von dem Schreckenstage in Kenntniss zu setzen, (vgl. Am. 3, 6.) denn die Verheerung sah und empfand schon das ganze Land, vielmehr soll diess Blasen das Volk zu einer Tempelfeier zu-

sammenberufen, vgl. Num. 10, 1—3. Dass das Zeichen diese Bedeutung hier habe, geht aus v. 15 f. klar hervor. — Andere Ausleger haben vermuthet, diess Blasen solle die Heuschrecken verjagen! — תקע = ticken, θιγγάνω, schlagen, stossen, mit ב constr. in die Posaune stossen; dann auch, insofern es die allgemeine Bedeutung ertönen lassen bekommt, mit dem Accus. שופר von שפר, verw. mit ספר glätten, poliren, bezeichnet ein metallenes Instrument, wahrscheinlich eine Art Posaune, entweder nach dem hellklingenden Tone, oder nach dem schön polirten Aeussern, im Gegensatz zu dem Horne, קרן, benannt. Ueber die Form und Unterscheidung desselben von andern Instrumenten vgl. Credn. und Winer Real. Wört.

Auf Sion — als dem höchsten Berge um Jerusalem, damit man es weithin vernehme. Machet Lärm! הריעו, diess steht im Parallelismus mit: stosst in die Posaune! und bezeichnet eben das laute Schmettern derselben, so viel als Lärm blasen, תקע תרועה Num. 10, 5, 6, 9.

Auf meinem heil'gen Berge — diess kann der Prophet nicht mehr wie 1, 6, 7. für sich sprechen, wie Maurer annimmt; vielmehr ist der Tempelberg Jahve heilig, dort ist er als besonders gegenwärtig und thronend vorgestellt. Indem nun der Prophet sich seiner Einheit mit dem göttlichen Wissen und Wollen unmittelbar bewusst ist, redet er oft ohne allen Uebergang im göttlichen Namen, wie in seinem eignen. So hier und öfters sonst. — בא das perf. steht hier von der innern Gewissheit des Redenden; die Phantasie schaut diesen Tag schon so gut als gekommen, wo wir das bestimmtere praesens setzen. Ew. §. 262, 3.

2—11. Nähere Schilderung dieses Tags, wobei die Bil-

der, unter denen man sich den letzten Gerichtstag anschaulich machte, mit den Anzeichen und Vorboten desselben, wie das Volk sie jetzt erfahren, zusammenfliessen.

Erzittert, denn es kommt der Tag Jahve's, ja er ist nahe, ein Tag der Finsterniss u. s. w., vgl. 3, 3, 4., wo ebenfalls eine Verfinsterung der Sonne als Unglückszeichen jenem Tage vorhergeht. So ist auch jetzt durch die Menge der Heuschrecken die Luft verdunkelt, vgl. Credn. S. 275, und der grosse Tag Jahve's scheint in der That eintreffen zu wollen. Vers 2 schliesst sich eng an Vers 1 an, wobei בא am einfachsten als noch fortwirkend zu denken ist, gegen Credn. und Maurer, die vor עם u. s. w. בֵּן suppliren. (Es kommt) ein Tag der Finsterniss u. s. w., es kommt ein Volk, zahlreich und stark. Als Apposition zu יום יהוה gefasst stimmt עם רב ועצום nicht. ערפל poët. dunkles Gewölk, neben עֲרָף Wolke, Jes. 5, 30., indem das weiche ל sich an die Wurzel gehängt. Es sagt mehr als ענן dichter Nebel. Wie Morgendunkel — שחר schwärzlich sein, سَحِرَ, ܫܚܡ Job 30, 30. Das Subst. bezeichnet daher wie das arab. سَحَرٌ *tempus paulo ante auroram*, die Zeit vor Sonnenaufgang, wo das Dunkel noch vorherrscht, die Dämmerung des grauenden Morgens, das erste Morgendunkel, Gen. 19, 15. Ueberwiegt dagegen das Licht schon, so heisst die Morgenzeit בֹּקֶר von בקר spalten, wo Helles und Finstres bereits geschieden ist. Aehnlich heisst der Abend ערב Mischung, wo Licht und Dunkel zusammenfliessen; vgl. Skr. *saṁdhjâ*, das Zusammenhalten (von *sam* = σύν und dhâ = τι-

θημι), diese Zeit des Zwielichts sowohl am Abend wie am Morgen, vgl. σκιόφως, λυκόφως.

Danach hat es keinen Anstand, diese Worte auf das vorhergehende, wie es auch die Masor. verstanden, (gegen Credn. und Hitzig) zu beziehen; denn es stört ganz die angefangene Schilderung von dichter Finsterniss, wenn man hier im dritten Gliede שחר als Morgenröthe von dem »hellen Schein am Himmel, der durch die von den Flügeln der Heuschrecken zurückprallenden Sonnenstrahlen entsteht,« verstehen wollte, eine Erscheinung, die zwar bei heranziehenden Heuschrecken im Süden gewöhnlich ist, (vgl. Credn. S. 274) die aber auch desshalb nicht hieher gehören kann, weil es nicht heisst, diese שחר habe sich am Himmel, wo jener Schein, sobald der Zug noch etwa eine Tagereise entfernt ist, sich zeigt, sondern auf den Bergen ausgebreitet. — Diess führt uns näher dahin, dass Joël hier die Oertlichkeit von Jerusalem, welches fast rings von Bergen umschlossen ist, vor Augen hat. Ueber die Berge fiel das erste Licht in die Stadt; jetzt aber sah man das Licht dort verdunkelt, als ob eine Morgendämmerung auf den Höhen sich gelagert. Diess weist deutlich darauf hin, dass die Heuschrecken in die Stadt über die Berge hereinkamen, also nicht von Norden, wo Jerusalem flach ist, vgl. 2, 5., und die Erklärung von 2, 20. Die drei Glieder sind also einzig richtig von dem wirklichen, ganz nahen Einfall der Heuschrecken, wo sie wie schwarzes Gewölk die Sonne verfinstern, zu verstehen. (vgl. die Belege bei Credn. S. 275) Daher auch sogleich im Einzelnen ihre Beschreibung folgt. (Es kommt) ein Volk u. s. w.

כמהו Ew. §. 469. relativ Satz: dessgleichen nicht

entstanden ist — nif. von היה gemacht, entstanden sein, wie *fieri*, *γίγνεσθαι*. — Seit der Urzeit — עולם die dunkle, verhüllte Zeit, sowohl vor, als rückwärts gerechnet. — Und nach ihm — über den plur. der prae. אחרי, vgl. Ew. §. 470. — nicht hinzufügen, d. i. wird nicht noch einmal kommen, bis auf die Jahre von Geschlecht und Geschlecht = bis in alle Zukunft. Ex. 10, 14. wird mit denselben Worten die ägyptische Heuschreckennoth geschildert und scheint auf Joëls Darstellung nicht ohne Einfluss geblieben zu sein, vgl. auch Ex. 10, 15. Credners Ansicht, dass die Stelle im Exod. eine Nachbildung von Joël sei, kann hier nicht widerlegt werden. — Der Ausspruch, dass kein ähnlicher Heuschreckenzug je gekommen, noch je wieder erscheinen werde, ist nicht allzu starr aufzufassen, indem es mehr eine sprichwörtliche Redensart zur Bezeichnung von etwas ganz Ausserordentlichem geworden ist, die aber den Gedanken zum Grunde hat, dass alles in seiner Art Grosse nur einmal geschehe, ein Gedanke, der vom Geiste, oder näher von geschichtlichen Entwicklungen gesagt, noch immer gilt. Nur in der Natur ist ein ewiger Kreislauf; die Geschichte wiederholt sich nicht; ihr scheinbarer Kreislauf ist vielmehr immer nur das Kreisen einer neuen Geburt. Vom hebräischen Bewusstsein aus wird dieser Gedanke folgerichtig auch auf natürliche Ereignisse übertragen. So heisst es nach der grossen Ueberschwemmung: eine solche Fluth solle nie wiederkehren und den regelmässigen Lauf der Natur unterbrechen, Gen. 8, 21, 22. 9, 11. vgl. Jes. 54, 9. Ebenso Ex. 10, 14. bei den äg. Heuschrecken; ähnlich beim Hagelschlag 9, 18; ferner heisst es 11, 6: dann wird ein grosses Klaggeschrei im ganzen Lande

Aegypten sein, dessgleichen nie gewesen ist und nicht ferner sein wird.

3. Vor ihm her — vor diesem Volke — frisst Feuer und Flamme zündet hinter ihm her. Die ganze Schilderung ist nur von Heuschrecken, nicht von der Dürre 1, 19, noch mit Hitzig von beiden Verheerungen zugleich zu verstehen, eine Ansicht, die den Zusammenhang nur stören würde und aller sichern Hinweisung entbehrt. Wie treffend ausserdem das Bild von einem alles verzehrenden Feuer für die Gefrässigkeit der Heuschrecken ist, beweisen die Stellen bei Credn. S. 277 ff. genugsam. — Vor ihm und hinter ihm — die prae. sind zuerst in räumlicher, dann aber in zeitlicher Bedeutung zu nehmen: Wie der Garten von Eden war vor ihm das Land — d. h. ehe diess Volk hereinbrach; und nach ihm, nachdem es angekommen, ist es eine Trift von Wüste = eine verwüstete Trift. — Diese zweite Hälfte des Verses beweist deutlich, dass auch in der ersten nicht von der Dürre die Rede sein kann — עדן ein altes semitisches Wort, das sich auch in den übrigen Dialekten findet. Schon Gen. 2, 8. kommt es als nom. prop. vor. Jes. 51, 3. Der Etymologie nach enthält es die Bedeutung der Lust, des Behagens, Ps. 36, 9. Prov. 29, 17., ursprünglich, wie es scheint, von der sinnlichen Bedeutung der Weichheit ausgehend, vgl. غَدَنٌ *mollities, laxitas*, so dass die indogerm. Wurzel ἡδ-ύς, ἡδονή, Skr. *svad* = süss, Nd. *seud*, welche von der Vorstellung des Süssen ausgeht, nicht verwandt scheint. — Wie diess Wort nun in der Genesis Name für die anmuthvolle Gegend ist, welche der Sage nach den Garten der Ureltern umgab, so wird es bald auch allgemein als Bezeich-

nung lieblicher Oerter und Gegenden gebraucht. So schon Gen. 13, 10., eine Stelle, der vielleicht Joël diess Bild entnommen hat. Jedenfalls kennt er schon die Sage der Gen. — גן bezeichnet überhaupt den Gegensatz gegen wildes, unfruchtbares Erdreich und enthält zugleich den Begriff des Geschützten, Umzäunten, das Gegentheil von שָׂדֶה, dem offnen, freien Felde Das eigentliche Kanaan diesseits des Jordan Gen. 13, 9. konnte um so passender ein schöner Garten genannt werden, da es wirklich von allen Seiten geschützt ist, vgl. Num. 23, 9. Mich. 7, 14. In einem ähnlichen Sinne heisst es auch ein Weinberg, d. i. ein schön bebautes Land. Jes. 3, 14. 5, 1 — 7. 1 reg. 21, 1 ff. 1 Sam. 8, 14. — Und kein Entfliehen ist ihm = kein Entfliehen hat es, das Heuschreckenvolk, d. i. es entflieht ihm nichts; oder: kein Entfliehen ist לוֹ in Beziehung auf es, wie Ps. 27, 8, was denselben Sinn gibt. Unpassend und schwer bezieht Hitzig לוֹ auf ארץ zurück. Richtig Aben Esra אין דבר שנמלט ממנו Der Syr. Hieron. Vulg. fassen es persönlich: neque est, qui effugiat eum.

4 — 6. Neue Beschreibung des Heuschreckenschwarms, der gleich Pferden heranzieht 4., wie ein feindliches Kriegsheer über die Berge rauscht 5., und alle Einwohner in Schrecken setzt 6. Offenbar hat der Prophet hier nicht wie v. 2. einen fliegenden Schwarm vor Augen, sondern einen hüpfenden, der aber desshalb kein unbeflügelter zu sein braucht, indem der ganze Zug, sobald er sich niedergelassen, mehr springend und kriechend auf der Erde fortgeht.

Heuschrecken sind im Aeussern zwar der Gestalt eines Pferdes, namentlich in Betreff des Kopfes, etwas ähnlich;

allein schon aus dem zweiten Versgliede, wie Rosse also rennen sie, geht hervor, dass auch im ersten Gliede die Aehnlichkeit mit Pferden sich nur auf das rauschende Laufen und Springen derselben beziehen muss, in welcher Hinsicht Pferde und Heuschrecken öfter zusammengestellt werden, vgl. Heupferd und Job 39, 20: Du lässt es (das Ross) rauschen gleich Heuschrecken. Jer. 51, 27. vgl. Credn. S. 305 ff. Ueberhaupt verliert jeder Vergleich, wenn man ihn auf die einzelne, kleine Heuschrecke ausdehnt; nur in Masse sind sie furchtbar; daher immer mehr die allgemeinen Wirkungen ihres Einfalls, als sie selbst in ihrer Besonderheit geschildert werden, vgl. 1, 6: seine Zähne sind Löwenzähne. — פרש (wahrscheinlich von פָּרַם, فارس Persien, dem Mutterlande der Pferde in Asien, benannt, wie auch wir wohl ein arabisches Ross z. B. schlechthin einen Araber nennen, vgl. Skr. pârasîka ein Perser, d. i. ein persisches Pferd. (Selbst unser Pferd, Nd. *Perd*, welches im Deutschen keine Etymologie hat, scheint damit zusammenzuhängen.) Schon des Parallelismus wegen ist פרש nicht vom Reiter, sondern nur vom Rosse selbst zu verstehen.

5. Dieser Vers zeigt vollends klar, dass die Zusammenstellung mit den Pferden sich mehr auf den rauschenden, polternden Lauf derselben, als auf die Aehnlichkeit des Hüpfens bezieht. — Gleich dem Getöse von Wagen, springen sie über die Häupter der Berge. Falsch verbindet Credn. »wie die Stimme von Wagen auf den Gipfeln der Berge, so hüpfen sie«, indem alsdann כֵּן vor ירקדון wie v. 4. stehen müsste. Die Accentuation ist also richtig. Ausserdem sind die מרכבות wie Ex. 15, 4. Mich. 5, 9. auch

nach Credners Ansicht, offenbar die Kriegswagen, die gewöhnlicher רכב hiessen, von denen es aber bekannt ist, dass sie nicht auf Bergen, sondern nur in der Ebne anwendbar waren, vgl. Jos. 17, 16. Judic. 1, 19. und wegen der Menge Erz oder Eisen, womit sie beschlagen waren, (רכב ברזל) stark genug rauschen mochten, ohne dass wir gegen den Text, gegen die Geschichte und die Möglichkeit überhaupt anzunehmen brauchten, diese Streitwagen seien über rauhe Gebirgswege gezogen. Die Vergleichung mit dem Lauf der Heuschrecken betrifft hier vorzüglich wieder nur das Geräusch und Gerassel, nicht auch die Schnelligkeit; denn es heisst nur: gleich dem Getöse u. s. w. Ebenso drücken die folgenden Bilder und Vergleichungen nur das gewaltige Lärmen des Zuges aus.

קש Stoppel, von der Wurzel קשש, قَشَّ exaruit planta, vgl. قَسِيسٌ *senex*, ܩܫܝܫܐ = יָשִׁישׁ von יָשֵׁשׁ weiss, Subst. der Greis 2 Chron. 36, 17. Im Skr. entspricht Kâç glänzen, leuchten. Ueber den Wechsel von י und ק vgl. כָּשֵׁר = ישר Ew. §. 90. Ausserdem bildet der Stamm חָשַׁשׁ حَشَّ, wovon חֲשַׁשׁ حشيش das Heu, das Mittelglied dieses Wechsels. Entfernter scheint auch אֵשׁ Feuer, vgl. ܟܣܣ anzünden, mit dieser Wurzel verwandt. קש bezeichnet demnach eig. etwas Getrocknetes und steht so von den vor Alter grau und farblos gewordenen bleichen Ueberresten des alten Getraides, von den Stoppeln, im Gegensatz zu dem frischen, saftigen Grün der jungen Saat.

Im Orient lässt man die Stoppeln beim Abschneiden der

Aehren viel länger als bei uns stehen, indem sie fast das einzige Düngungsmittel der Aecker sind. Zu diesem Zweck zündete man sie ohne Zweifel auf einmal an, (vgl. Virg. georg. 1, 84 ff.) und ein solches Feuer musste ausserordentlich rauschen und rasseln. — Dass die Gluth der Sonne die Stoppeln entzündet habe, lässt sich schwer vorstellen, wenigstens müsste diess ein äusserst seltener Fall gewesen sein, so dass jenes Bild unmöglich so oft vorkommen könnte, vgl. Ex. 15, 7. Jes. 5, 24. 47, 14. Nah. 1, 10. Obad. 18. Mal. 4, 1. vgl. Paulsen, vom Ackerbau der Morgenländer, S. 150. Dürres Heu dagegen kann sich in heissen Sommern leicht entzünden; Jes. 5, 24: wie das durchflammte Heu zusammensinkt, so wird ihre Wurzel wie Moder sein. קש aber ist nie dürres Gras, wie Hitzig es erklärt. — Die Stelle Ex. 22, 6. spricht nicht gegen jenes Verfahren, wie Credn. meint, sondern räth nur Vorsicht an und befiehlt, wenn man sie auf jene Sitte beziehen will, im Fall, dass ein Schaden dadurch angerichtet werde, denselben zu ersetzen. Wie ein starkes vgl. 1, 6. kriegsgerüstet §. 503. Volk — diess scheint weniger auf den lauten Schlachtruf, תרועה, *ἀλαλαγμός,* womit bei allen Völkern des Alterthums der eig. Kampf begann, vgl. Am. 1, 14. Jos. 6, 5. 1 Sam. 17, 20. u. s. w. Il. 3, 3. Liv. 5, 39. Tac. germ. 3.; als vielmehr auf das verworrene Getöse, welches ein Kriegsheer auf dem Marsche durch Waffen, Wagen, Pferde u. s. w. hervorbringt, sich zu beziehen.

V. 6 ist keine Unterbrechung der angefangenen Schilderung, (Credn.) sondern schliesst sich ganz natürlich dem Ende des vorigen Verses an, indem jetzt der Eindruck, den

das Erscheinen jenes Heeres auf das Volk macht, beschrieben wird. — Die verba des Fürchtens mit מִן constr. eig. zitternd, furchtsam sich wegwenden von Jemand. — עַמִּים bedeutet hier wie öfters 1 reg. 22, 28., da nur die Bewohner Juda's getroffen sind, überhaupt Leute, wie λαοί bei Hom. sehr häufig. — Jedes Gesicht — פָּנִים eig. die Vorderseiten, daher das Antlitz; es steht so im plur. von einem einzigen Gesichte (doch vgl. Ez. 1, 6. 10, 21. 41, 18.) und wird ganz wie ein sing. construirt. כֹּל bedeutet hier nicht alle, sondern jedes, zumal פָּנִים den Artikel nicht hat. Ew. §. 512.

קָבַץ sammeln, zusammenbringen. Jedes Gesicht sammelt glühende Röthe; nämlich drohende Gefahr, überhaupt Schrecken kann sowohl plötzliches Erglühen im Gesicht, als Erbleichen erregen, vgl. 1, 10. Hitzig vergleicht die Redensart 2, 10. 4, 15.: Sterne sammeln ihren Glanz, d. h. ziehen ihn ein, erbleichen und erklärt danach: jeglich Antlitz zieht die Schönheit ein, das frische Roth der Wangen. Allein die Redensart an unserer Stelle ist der 2, 10. nicht ganz gleich. Sollte sie in Hitzigs Sinne gefasst werden, so müsste פָּארוּר entweder durch den Artikel, oder besser wie נָגְהָּ durch das Suffix bestimmt sein: jedes Gesicht zieht die Röthe ein, nämlich die, welche es sonst hat, seine gewöhnliche Röthe; da es aber unbestimmt steht: jedes Gesicht sammelt Röthe, so kann das nur den Sinn haben: jedes Gesicht nimmt Röthe an, wird hochroth, was ausserdem zu dem plötzlichen, ersten Schreck des Ueberfalls besser als das Erbleichen zu passen scheint, vgl. Jes. 14, 8.: »ihre Gesichter werden Flammengesichter«, d. i.

entflammte, glühende, was Hitzig offenbar gegen die Worte auch vom Erblassen versteht. Endlich sind die verba אסף und קבץ wohl nicht so ganz synonym, wie Credn., Hitzig und andere annehmen, indem אסף zwar sammeln, aber nach einem sehr häufigen, und wie es scheint ursprünglichen Gebrauch mehr hinwegnehmen bedeutet, (vgl. סוּף u. סוֹף das Ende) z. B. Jes. 4, 1.: nimm unsre Schmach hinweg! ferner 10, 14. Gen. 30, 23. Ps. 104, 22, 29. 26, 9. 85, 4. Job 34, 14. den Geist einziehen, zurückziehen; Gen. 49, 33. die Hand 1 Sam. 14, 20. Daher steht es geradezu für vertilgen, verderben, Judic. 18, 25. 1 Sam. 15, 6. Ez. 34, 29. ferner Jes. 16, 10. Hos. 4, 3. u. s. w.

קבץ (= קפז, קמץ) dagegen soll an unsrer Stelle und danach bei Nah. 2, 11. dieselbe Bedeutung haben, die sich sonst gar nicht nachweisen lässt und auch, wie wir gesehn, in diesem Zusammenhange unzulässig ist. Es bedeutet nur nehmen, (قبض) sammeln, versammeln oder zusammenbringen. פָּארוּר für פַּאֲרוּר nach §. 63. فورة Gluth, Glühröthe, ein nom. abstr. mit Verdoppelung des 3ten rad., eine Bildung, die gern von Farben steht, wie im Arabischen die verba des 9ten St. §. 332., von dem Stamm פאר, der auf die ältere Wurzel פוּר = πῦρ, Feuer, zurückzuführen ist; daher bedeutet die rad. 1) glühen, hochroth sein, pi. glänzend machen, schmücken. 2) aufwallen, sieden.

7 — 11. Gefasster beschreibt der Prophet hier die Art des Heuschreckenzugs und ihres Angriffes. Wie Helden rennen sie — Schnellfüssigkeit zum Angreifen und Ausweichen war eine Haupteigenschaft alter Helden. Ps. 18, 34.

19, 6. 2 Sam. 1, 23. Hom. *πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς, ποδάρκης* u. s. w.

חומה nicht vom Umgeben, sondern vom Abhalten, Abwehren benannt, nach der Wurzel חמה verwandt mit hemmen, Skr. *jam*. Daher die Schutzmauer, besonders Stadtmauer, während die gewöhnliche Mauer גָּדֵר heisst. Mann = jeder*). Ew. §. 536. — in seinem Wege gehen sie — daher Bild der Ordnung, Prov. 30, 27.: keinen König haben die Heuschrecken und ziehn doch alle geordnet aus.

עבט verw. mit עבת und עות krumm sein, pi. krümmen, beugen, daher flechten, binden, عَبَثَ plexit, miscuit, das Subst. Hab. 2, 6. Verschuldung, eig. Verflech-

---

*) Was die Etymologie von אִישׁ betrifft, so hat Tuch im Kommentar über die Genesis p. 83 richtig bemerkt, dass Gesen. falsch das Skr. iça Fürst, Herr. verglichen habe, allein die richtige Ableitung ist nicht angegeben. Offenbar liegt diese aber im Arabischen deutlich vor, in أَنِسَ gesellig sein, so dass אִישׁ den Menschen als den geselligen, in Gesellschaft lebenden bezeichnet, das Thier dagegen heisst das einzelne, besondere, abgesonderte, وَحْش, وَحْد. Diese Bezeichnung ist nicht minder tief und treffend, als die, welche den Menschen vom Denken (man, mens) benannt hat, denn Geselligkeit ist der Urtrieb des Menschen, wonach er strebt, ein Allgemeines zu sein und das Allgemeine hervorzubringen. Diess vermag er aber nur durch's Denken, als der Thätigkeit des Allgemeinen.

tung, die den Schuldner bindet, und עבוט Pfand. An die Bedeutung binden, flechten, schliesst sich die des Tausches, des gegenseitigen Ein- und Auswechselns. Hier passt die erste Bedeutung am besten: sie krümmen ihren Pfad nicht. Die 70 richtig: οὐ μὴ ἐκκλίνωσι τὰς τρίβους αὐτῶν.

8. Einer drängt den andern nicht — trotz ihrer dichten Masse. Man darf diess frei ausgemalte Bild der wirklichen Erfahrung nicht allzu streng besehen; im Allgemeinen aber stimmt es zu den Berichten aller Reisenden auf's treuste.

גֶּבֶר wie vorher אִישׁ. — Schwer und vielgedeutet ist das folgende בְּעַד, dessen Grundbedeutung (vgl. Ew. §. 526.) vom Begriff des Verdeckten, Verhüllten ausgeht (wurzelhaft verw. mit בגד bedecken, בעת pi. umringen, plötzlich überfallen, Ps. 18, 4, wo es mit אפף in Parallelismus steht; daher überhaupt auch: einen tödtlichen Schreck versetzen) und sich in folgende Bedeutungen zerlegt. 1) bedeckt von einer Sache, das ist zunächst: hinter ihr (vgl. بَعْدَ post), z. B. Gen. 7, 16. Judic. 3, 23, die Thüre verschliessen hinter Jemand; ähnlich Job 22, 12: wird Gott richten hinter Nebeldunkel? vgl. 2 Sam. 20, 21, בעד החומה 2) ganz bedeckt, umschlossen, umhüllt sein von Etwas, also ringsum, um und um, = περί, ἀμφί. Job 1, 10: Hast du nicht einen Zaun gezogen rings um ihn her? u. s. w. Am. 9, 10: von allen Seiten überfallen. Dann wird es verschieden übertragen wie περί, um, für, = anstatt. Jes. 32, 14: Hügel und Warte ist geworden anstatt Höhlen, = dienen zu Höhlen. Jes. 8, 9. Job 2, 4: Haut um Haut. Gen. 20, 7: beten für Jemand u. s. w.

3) An die erste Bedeutung hinter schliesst sich (am nächsten wohl bei einem verb. der Bewegung) leicht die Bedeutung durch; hinter eine Sache kommen heisst: sie durchdringen; daher sowohl hindurch als auch herdurch, von hinten herdurch, je nach dem Standpunkte, von dem aus man es betrachtet, z. B. Joël 2, 9: sie kommen durch die Fenster — von Aussen herein, also herdurch, oder: sie blickt durch das Fenster, Judic. 5, 28, hinter dem Fenster heraus, von Innen nach Aussen, also hindurch. Gen. 26, 8. Diese räumliche Bedeutung: durch, kann dann auch wie *διά*, per u. s. w. vom Mittel oder Werkzeuge stehen, wodurch Etwas geschieht, was gewöhnlich durch בְּ bezeichnet wird. Ew. §. 521. Ganz gleichbedeutend stehen einmal בְּ und בעד Prov. 7, 6: durch das Fenster meines Hauses, durch mein Gitter schaut' ich. An unserer Stelle scheint man בעד so am richtigsten vom Werkzeuge zu verstehen: sie fallen durch (vermittelst) den Wurfspiess, womit zugleich angedeutet ist, dass die Hebräer gleich andern Völkern (vgl. Liv. 42, 10. Plin. H. n. 11, 29. Credn. S. 279 ff.) mit Waffen gegen die Heuschrecken zu Felde zogen. Hitzigs Erklärung, »sie unterlaufen den Speer und haben ihn sofort hinter sich«, sagt doch zu wenig, und בעד in der Bedeutung hinter lässt sich hier kaum rechtfertigen. Die einzige erträgliche Erklärung ausser der angegebenen scheint noch die zu sein: rings um den Wurfspiess fallen sie, nämlich verwundet oder getödtet, indem man mit einer solchen Waffe nicht auf eine einzelne losstechen oder schlagen, sondern eine Masse auf einmal zu treffen suchen wird, so dass der Sinn ist: wenn auch viele, die in die Nähe einer tödtlichen Waffe

kommen, ringsum durch dieselbe getroffen werden, so hemmt das ihre Ordnung nicht, sie ziehen geschlossen über die Leichen hinweg. Dieser wie der vorige Vers beschreiben nämlich die grosse Ordnung ihres Zugs.

לא יבצעו schliesst sich so ganz eng dem vorigen als Zustandssatz an, wobei das Fehlen der copula die beiden Verba, die sich gegenseitig erklären sollen, näher verbindet; sie fallen ohne abzubrechen, nicht abbrechend. Ew. §. 605.

בצע abbrechen, abschneiden, muss hier nach dem Zusammenhange absolut stehen für: den Lauf abbrechen oder unterbrechen. Ueber die gewöhnliche, sowohl faktisch falsche, als den Worten nach schwere Erklärung: non vulnerantur, bei Gesenius, Rosenmüller u. s. w. Vgl. Credner, Hitzig und Maurer.

9. Schilderung des wirklichen Einfalls in die Stadt. שקק ב wie *in* mit dem Accus. Ew. §. 521. Da sogleich weiter beschrieben wird, wie sie in die Häuser, durch die Fenster u. s. w. dringen, so ist בְּ offenbar richtiger zu fassen: sie laufen in die, als in der Stadt — nämlich hin und her (gegen Hitzig); eben so: sie rennen auf die Mauer los, berennen sie, besser als: sie rennen auf der Mauer umher, zumal hier חומה nicht wie 7 die Stadtmauer, sondern die Mauer der einzelnen Häuser bezeichnen muss; denn die Stadtmauer müssen sie ersteigen, ehe sie in die Stadt kommen; von dieser Mauer aber innerhalb der Stadt dringen sie nun unaufhaltsam in die Wohnungen der Menschen ein. So verläuft sich die Schilderung klar und natürlich. Ueber בעד vgl. V. 8. — Wie ein Dieb — d. i. plötzlich, leicht und unvermerkt, vgl. Luc. 12, 39. Credn. S. 272 f. — חלון, die Oeffnung in der Wand für

Licht und Luft, die aber nicht mit Glas, das noch jetzt im Oriente selten und kostbar ist, verschlossen war, sondern, ausser bei sehr Vornehmen, die sie vergitterten, meist offen und leer blieb, so dass kleine Thiere leicht hindurch dringen konnten. Uebrigens gingen diese Fenster nicht, wie bei uns, auf die Strasse, sondern auf den innern Hofraum, vgl. Niebuhr II. 293, obwohl sich, namentlich bei obern Stockwerken, einzelne Ausnahmen finden. Judic. 5, 28. 2 Sam. 6, 16. 2 reg. 9, 30.

10. Vor ihm bebt die Erde, wankt der Himmel, Sonne und Mond werden schwarz u. s. w. Dies Erdbeben als Folge des Heuschreckenzugs zu betrachten, wäre eine unerhörte Uebertreibung. Ausserdem sind die Heuschrecken nach der fortgehenden Schilderung nicht im Fluge, so dass sie die Sonne verfinstern könnten. Wir sehen sie vielmehr kriegerisch die Strassen und Häuser der Stadt durchziehen. Nach V. 11. ist es ganz klar, dass der Prophet ein Gewitter schildert: Jahve lässt seine Stimme ertönen vor seinem Heere her: נתן קול von Gott gesagt ist donnern Ps. 18, 14. 77, 18. 46, 7. Ex. 9, 23. 1 Sam. 12, 18. und so scheint sich aus allem Folgenden die Vorstellung zu ergeben, dass während der Dürre und Heuschreckenverwüstung ein starkes, wie häufig mit Erdbeben verbundenes Gewitter heraufzog, in Folge dessen ein Regen fiel, der dann die Hoffnung der Menschen neu belebte. Vgl. die Einleitung. Allein für den Anfang sah man in diesem zufälligen Ereigniss eine neue, bestimmte Andeutung, dass Jahve nun wirklich zum Gericht, das man von ähnlichen Erscheinungen begleitet sich dachte, nahe, und das Heuschreckenheer, welches er durch seinen Donner gleich-

sam selbst anführte, erschien jetzt um so furchtbarer. Daher der angstvolle Ruf: gross und furchtbar ist Jahve's Tag, und wer wird ihn ertragen können!

Sonne und Mond stehen etwas merkwürdig neben einander. Nicht zu vergl. ist Ps. 121, 6, wie Hitzig thut, mit unsrer Stelle, indem dort hinzugefügt wird: die Sonne bei Tage und der Mond bei Nacht; aber Jos. 10, 12, 13. scheint einige Aehnlichkeit zu haben, indem dort Sonne und Mond neben einander vorgestellt werden. Zunächst könnte man daran denken, dass bei heiterm Himmel, besonders im Oriente, der Mond auch bei Tage, wenn gleich nur matt, dennoch oft sichtbar ist; eben so, dass sich gegen Abend oft früh schon einige Sterne zeigen, und mithin die Redensart: Sonne, Mond und Sterne verdunkeln sich auf einmal, nicht so ganz grundlos und abgeschmackt erschiene. Allein der Sinn dieses Ausdrucks soll überhaupt der sein, dass der ganze Himmel sich verdunkelt, und desshalb werden mehr frei und dichterisch auch die übrigen leuchtenden Körper ausser der Sonne angeführt. Sonne und Mond werden übrigens auch sonst, namentlich in Mythologien, ganz natürlich in näherer Beziehung zu einander gedacht. Vgl. auch den Ausdruck القمران, die zwei Monde, Mondbrüder, d. i. Sonne und Mond. — Der alte dichterische Spruch bei Josua findet jedoch seine volle Erklärung erst dadurch, dass man die Sonne als gerade untergehend (hinter der Höhe von Gibeon), den Mond dagegen (nordöstlich davon im Thale Ajalon) als kaum aufgehend, oder noch gar nicht erschienen sich vorstellen muss. Die Schlacht blieb schwankend bis gegen Abend; wäre die Sonne nun wirklich, bevor die Entscheidung erfolgt, untergegangen, so wäre die Mühe

des heissen Tags umsonst gewesen, denn die Nacht beendete jeden Kampf; daher Josua in den Wunsch ausbricht: die Sonne möge mit ihrem Untergange, der Mond mit seinem Aufgange zögern, oder sie beide möchten still stehen, bis der Sieg errungen sei.

קדר von der dunkelsten Schwärze und so verschieden von שחר. Nach dem Arab. scheint die ursprüngliche Bedeutung die der heftigen, aufregenden Bewegung zu sein, daher VII انكدر sich schnell bewegen, herabstürzen, vgl. حدر I und VII in derselben Bedeutung. Von der Bedeutung schwarz könnte man nie auf die der Bewegung und Schnelligkeit kommen. Das Bewegte, Aufgeregte z. B. vom Wasser gesagt, ist dann das Trübe, Dunkle (wie trübe mit turbare zusammenhängt), vgl. Job 6, 10, הקדרים sie (die Flüsse), welche trübe sind von Eis. Ferner ist der unruhige, reissende und desshalb trübe Bach Kidron bei Jerusalem hiervon benannt, *χείμαρρος Κεδρῶνος*. Joseph. antiq. 8, 1, 5.

11. חיל bezeichnet das Heer als Macht, die Heeresmacht, מחנה, das sich lagernde Heer, eig. das Lager selbst, der Lagerplatz. — Nur das erste כי gibt den Grund an, warum Jahve mit seinem Donner das Heer anführe, weil es nämlich so gewaltig und gross ist. Die beiden übrigen Male steht es mehr als Ausruf, das vorige weiter erklärend, ja, ich meine, dass.

גדול gross ist hier, vom Tage Jahve's gesagt, so viel als schwer, hehr, und wird gleich durch נורא gefürchtet und zwar der Art und dem Wesen nach, also furchtbar, tremendus, Ew. §. 350. deutlicher bezeichnet. — הכיל halten, aushalten, ertragen. Die 70, *καὶ τίς ἔσται ἱκανὸς αὐτῇ;*

12 — 14. Hier ist eine Pause zu denken.

Wie drohend und nahe aber die göttliche Strafe auch sein mag, tiefe und wahre Reue, aufrichtige Umkehr zu Jahve kann dennoch den angekündigten Gerichtstag abwenden. Denn Gott ist der Gnädige und Barmherzige; daher im göttlichen Namen selbst die Aufforderung zu innigster Busse. — נְאֻם st. c. vom Part. pass. nach dem arab. نَأَمَ bedeutet es ursprünglich: dumpf, leise reden, das Subst. also die leise Rede, der Spruch des Geistes, der still im Innern vernommen wird, und steht so besonders in prophet. Reden in Verbindung mit יהוה meist hinter dem Ausspruche, um ihn zu bekräftigen, seltener voran, Num. 24, 3. Prov. 30, 1. 2 Sam. 23, 1, was Credn. ganz läugnet; oder eingeflochten wie hier und Am. 6, 8, 14. 9, 13. Im Pentateuch kommt das Wort nur einige Male vor, Gen. 22, 15. Num. 14, 28. 24, 3; selten ausserdem bei Dichtern und zwar nur dann, wenn die Rede gehobener, mehr prophetisch wird, 2 Sam. 23, 1. Prov. 30. Das Wort hat eine gewisse Heiligkeit erhalten; nur Ps. 36, 2, steht es im schlimmen Sinne, נאם פשע

Zu וגם ist nichts zu suppliren (gegen Credn.), sondern es ist eng mit שֻׁבוּ zu verbinden. Das ו drückt einen Gegensatz zu der bereits als sehr nahe geschilderten Gefahr aus, aber auch jetzt noch — kehret um — עדי bis zu mir! — sie waren also entfernt von Jahve, daher es einer fortgesetzten Thätigkeit, einer gänzlichen Umkehr bedurfte, Ew. §. 520., wie es der Zusatz: mit eurem ganzen Herzen — noch bestimmter sagt. Im Deuter. ist die Redensart sehr häufig. — Herz ist im Hebr. keineswegs, wie Credner

und Andere behaupten, bloss »Sitz der Gefühle und die Quelle des Lebens«, vielmehr bezeichnet es meist überall die tiefere Betrachtung und Einsicht, das ganze Denken und Sinnen des Menschen, seine Gesinnung überhaupt. Belege hierfür lassen sich fast auf jeder Seite der Bibel finden. Es liegt nahe, dass das Herz wie in allen Sprachen zunächst auf psychologische Zustände übertragen wird; allein im Hebr. ist es charakteristisch, dass dieser allgemeine Ausdruck vorherrschend das ganze geistige Innere des Menschen, das eigentliche Ich bezeichnet; vergl. die häufige Redensart: im Herzen reden, d. i. bei sich denken; ferner, die mit doppelten Herzen reden. Oft steht das Herz geradezu für das Erkennen und Denken, z. B. Jes. 10, 7: er denkt nicht so und sein Herz sinnt nicht also; Jes. 6, 10, wird dem Herzen Einsicht zugeschrieben. Vor Allem geben die Psalmen viele Beispiele, woraus klar wird, dass לב eine tiefere Bed. als bloss die des subjectiven Gefühls hat, z. B. Ps. 51, 12: schaffe mir Gott ein reines Herz und erneure mir im Busen einen festen Geist. Vgl. noch folgende Ausdrücke: die geradherzigen = die von gerader, redlicher Gesinnung, Ps. 11, 7, und sonst. Gott vor Augen und im Herzen haben, d. i. im ganzen Innern klar davon durchdrungen sein u. s. w. Der Zusammenhang natürlich muss wie in allen Sprachen den rechten Sinn für jedes Wort ermitteln helfen. Sonst könnte z. B. Jemand behaupten, die Hebr. hätten sich den Geist Gottes als Wind gedacht, wenn er nicht denkend das Ganze betrachtete und aus der Gesammtheit ihres Denkens den rechten Sinn für einzelne Begriffe, die nie ganz nackt am Buchstaben haften können, aufsuchte.

Wenn es also heisst: kehret um mit eurem ganzen Herzen, so bedeutet das nicht: kehrt mit eurem ganzen Gefühle um, sondern mit der ganzen Gesinnung und Erkenntniss, so viel als *μετανοεῖτε!* Ueberhaupt muss man sich hüten, die modernen Vorstellungen über die Bedeutung des Gefühls auch auf das Alterthum zu übertragen, indem gerade dieser untersten Weise des Geisteslebens, so einflussreich und vorherrschend sie auch war, doch keineswegs eine so einseitig hohe Bedeutung, wie heut zu Tage noch oft, beigemessen wurde. Unsre Sentimentalität kannten die Alten gottlob nicht. Daher sagt auch nie ein Prophet, dass man Gott nur fühlen, sondern dass man ihn kennen solle, und als Grund, warum in der messianischen Zeit Niemand sündigen und Verderben üben werde, gibt Jes. 11, 9, an: weil die Erde voll sein wird vom Kennen Jahve's. Den Hebräern waren die verschiedenen Sphären des Geistes noch nicht zum wissenschaftlichen Bewusstsein gekommen und von ihnen unterschieden; der Geist war ihnen mehr noch die ganze, ungetheilte Thätigkeit des Empfindens, Vorstellens und Denkens zugleich, daher sie auch nicht in den Irrthum verfallen sind, das, was nur ein Moment des Geistes ist, z. B. das Gefühl für den ganzen Inbegriff des Geistes, oder doch für die Hauptseite desselben, wie der einseitige Verstand es thut *), zu nehmen.

---

*) Wenn übrigens Bibelerklärer so verkehrte Behauptungen über hebräische Wortbedeutungen vorbringen, so kann man es Andern, z. B. den Philosophen, die bei ihnen Aufschlüsse suchen, nicht so sehr verdenken, wenn sie es für ein Glück halten, dass die Zeiten vorüber sind, wo man z. B. den Ursprung des Bösen

Aus der zweiten Hälfte des Verses: mit Fasten, Weinen und mit Trauerklage — geht klar hervor, in welchem Sinn der Prophet von Anfang an hierzu ermahnt hat. Diese äusserlichen Handlungen überhaupt sind an sich nicht Zweck, enthalten an sich noch nichts Sittliches, sondern sind nur Zeichen und Ausdruck von einem Innern. Die innerliche Umkehr und Sinnesänderung so wie die Versöhnung mit Gott, die im Christenthum freilich auf eine tiefere, geistigere Weise vollzogen wird, kommt dadurch dem Bewusstsein zu äusserer Anschauung

---

ins Gefühl verlegte (vgl. Hegel Encyclopädie §. 400). Allein der Spruch: aus dem Herzen kommen arge Gedanken, kat seinen guten, noch immer geltenden Sinn; zunächst den, dass das Böse nicht äusserlich an den Menschen herankommt, sondern in ihm selbst entsteht, weil er ein Einzelwesen ist und als solches sich in seiner Besonderheit und Natürlichkeit behaupten kann. Sodann hat Herz hier gar nicht die Bedeutung des Gefühls. Das Gefühl überhaupt, weil es an sich inhaltslos ist, kann nicht der Grund von irgend Etwas, weder Gutem noch Schlechtem sein, vielmehr kommt es jedesmal auf das an, was ich im Gefühle habe, also auf den Gedanken, den ich hineinlege, der darin kreiset und ringt, um sich an das helle Tageslicht herauszugebären. Wollte man im Ernst behaupten, der Ursprung des Bösen liege im Gefühl, so könnte demnach auch das Thier sündigen; denn Gefühl und Empfindung haben wir mit ihm gemein; allein menschlich wird das Gefühl erst dadurch, dass es vom Denken, dieser Thätigkeit, durch welche allein der Mensch sich von der Bestie unterscheidet, bestimmt wird. Dass übrigens das hebr. Bewusstsein den Ursprung des Bösen ins Denken, in die Erkenntniss des Unterschieds setzte, zeigt am deutlichsten die tiefsinnige Darstellung in der Genesis.

und objectiver Gewissheit. Der Gedanke war noch nicht genug erstarkt in sich, er bedurfte noch, um seiner sicher zu sein, einer solchen äussern Darstellung seiner selbst. — Dass das Innere die Hauptseite bilden sollte, zeigt noch bestimmter

V. 13. Zerreisst euer Herz und nicht eure Kleider! Herz bedeutet hier wiederum nicht Gefühl, sondern die ganze Gesinnung, das ganze innere Denken und Streben, und näher hier das noch natürliche, im Endlichen befangene Bewusstsein. Dies soll vernichtet und aufgehoben werden, damit der Geist wieder zu Gott, zur Freiheit und Versöhnung komme. Dazu aber ist das erste und nothwendigste, dass im Innern ein Bruch geschieht und die Unmittelbarkeit schwindet. Daher folgt auf diese Anmahnungen, den sündigen Sinn zu durchbrechen, sehr passend die nochmalige Aufforderung zur Umkehr zu Jahve, welche durch jenes erst bedingt und vermittelt wird, vgl. Röm. 2, 28, περιτομὴ καρδίας. Ez. 44, 9. Lev. 26, 41. — Es liegt demnach in diesem Ausspruche mehr, als die blosse Aufforderung zur innern Trauer und Reue, indem die Trauer hier nicht dumpf und leidend, sondern gleich durch die That, durch die Vernichtung des Schlechten sich zeigen soll. — Diese Stelle ist zugleich für das sittliche Bewusstsein jener Zeit von grosser Bedeutung und spricht einen Gedanken aus, der in allen folgenden Propheten wiederklingt, dass nämlich alles Aeussere nur als Ausdruck des Geistigen Werth und Bedeutung habe. So sagt bald nachher in ähnlicher Weise Am. 5, 21 — 25, dass der äusserliche Cultus, Opfer und Gaben nutzlos und nichtig seien, wenn sie nicht aus freiem Antriebe des Innern kämen. Vgl. Hos. 5, 6. 6, 6. 14, 13. Jes. 1, 11 — 17. Mich. 6, 6 — 8. Jerem. 7, 21 — 23. Ueber das

Zerreissen der Kleider, eine Sitte, die sich bei vielen alten Völkern fand, z. B. bei Persern und Aegyptern, Herod. 2, 85. bei Griechen und Römern, Liv. 1, 13. Suet. Caes. 33. vgl. bei Credn. die gesammelten Stellen. Die Affecte jeder Art brachen bei den Alten meist ungestüm und wild hervor, namentlich bei grosser Trauer. Da warf man Staub in die Luft oder aufs Haupt, Am. 2, 7. Jos. 7, 6. 2 Sam. 13, 19. Ez. 27, 30. Ag. 22, 23. Man möchte sich begraben und unter die Erde sinken, das ist symbolisch damit ausgedrückt. Ferner zerraufte man sein Haar, schlug die Brust u. s. w. Milder ist schon das Zerreissen der Kleider, das man sich indess meist noch schlimmer vorstellt, als es eigentlich war, indem man nicht das ganze Kleid vernichtete, sondern nur vorn auf der Brust einen kleinen Einriss machte und sodann es mit dem Trauerkleide vertauschte. Vix ultra palmae longitudinem lacerant. Othon. lexic. rabb. p. 360. — בֶּגֶד, eig. Decke, das gewöhnliche Obergewand des Mannes.

חַנּוּן und רַחוּם voll von Gnade, Erbarmen. Die Aussprache *u* ist passiver, oder wie hier intransitiver Abkunft mit dem Nebenbegriff der Fortdauer und Fülle. Ew. §. 330. — חנן verw. mit חנה biegen, neigen, daher حَنَّ mit علي construirt, sich über Jemand neigen und erbarmen, mit الي zu Jemand sich hinneigen, mit عن abbeugen, abhalten von Jemand. Aehnlich stammt das deutsche Gnade (Mhd. Genâde, Althd. Kinâda) von der Wurzel nied in nieder ab und bedeutet Senkung, Herablassung, vgl. die alte Redensart: diu sunne gienc zu gnaden, d. i. ging nieder, unter. Darin liegt auch der Begriff der Gnade im biblischen Sinne,

als der Liebe Gottes, in so fern sie immer nahe ist und sich herablässt, so dass der Mensch, um ihrer theilhaftig zu werden, sie nur mit seinem Thun und Denken zu ergreifen hat. Daher die Aufforderung: kehrt um zu Jahve; denn er ist gnädig! — ארך אפים, eig. lang des Schnaubens, Athmens, d. i. langmüthig; denn der heftig Erzürnte athmet schnell und also kurz, während wer eine Sache ruhig erträgt, langmüthig ist, auch langen oder langsamen Athem holt. — Die Vorstellung der göttlichen Langmuth hat sich offenbar aus der Reflexion gebildet, dass der Schlechte nicht immer sogleich von der verdienten Strafe betroffen wird, sondern ein äusserlich ungestörtes Dasein haben kann. Das Gefühl legt das so aus: Gott zögere auf Besserung wartend mit der Strafe.

חסד Liebe, der freie Trieb des Geistes, der nicht für sich bleiben, sondern in einem andern sich wieder finden und eins mit ihm werden will. So steht חסד von der Liebe der Eltern zu ihren Kindern, in denen sie sich selbst anschauen, fühlen, wissen und haben. Von Gott gesagt bildet in den ältern Büchern des A. T. die Liebe nur ein untergeordnetes Moment; die Strenge und Strafe herrscht da noch vor; allein später nähert sie sich schon mehr der neutestamentlichen *ἀγάπη*, welche das Wesen Gottes als Geist unter dem Bilde der Liebe tief und treffend zur Vorstellung bringt. — Diese Beschreibung der Güte und Gnade Gottes ist aus Joël wörtlich wiederholt, Jon. 4, 2; ausserdem findet sie sich, jedoch ohne den Zusatz ונחם על הרעה, wofür ואמת steht, Ex. 34, 6. und danach Ps. 86, 15. Es kann hier nicht untersucht werden, ob Joël oder der Pentateuch die Stelle als Original hat.

Doch ist zu beachten, dass Joël damit wie auf etwas Anerkanntes hinweist und Folgerungen für die Gegenwart daraus zieht. נחם ist wie Jon. 4, 2. als Part. Reue empfindend über das Böse = das Uebel, und als weitere Beschreibung einer besondern Seite der göttlichen Gnade und Liebe zu fassen. — Zur Erklärung dieses häufigen Ausdrucks, dass Gott Reue empfinde, ist zuerst zu beachten, dass er nur eine Vorstellung und zwar eine nur im Gefühl festgehaltene ausspricht, die, in dieser Form fixirt, unwahr ist, wie denn auch an andern Stellen der Bibel das Gegentheil behauptet wird, dass Gott nie lüge, nie Reue empfinde, Num. 23, 19. 1 Sam. 15, 29. Röm. 3, 3—4. Tit. 1, 2, wesshalb er auch Gott der Treue heisst, dessen Wort ewig bleibt. Jes. 40, 8. Mal. 3, 16. Ps. 33, 4, 11. Allein wenn die Ordnung der Dinge einmal sich ändert, wenn etwas Anderes geschieht, als man erwarten konnte, so scheint den Menschen, die noch nicht zur Stufe des reinen Denkens gekommen sind, der göttliche Plan selbst ein anderer geworden, und in die Sprache des Gefühls übersetzt heisst dies: Gott habe Reue empfunden und sein Vorhaben nicht ausgeführt. Aus solchen geschichtlichen Anschauungen konnte sich jene Vorstellung leicht bilden, und so hofft hier Joël, dass das gegenwärtige Uebel, welches nach hebr. Bewusstsein nicht gegen den göttlichen Willen gekommen sein konnte, eine bessere Wendung nehmen und Gott seinen Vernichtungsplan nicht ausführen werde. — Das Wahre, was in dieser Vorstellung enthalten, aber auch nur enthalten ist, ist dies, dass das Göttliche nicht ein Starres, Festes, sondern ein sich ewig Entwickelndes und Fortschreitendes sei. In jener Form der Vorstellung bleibt

aber der Gedanke der willkürlichen Aenderung nicht ausgeschlossen.

רעה ist hier das äussere Uebel in der Natur, das Unglück, sonst auch das innere Uebel, das Böse mit seinen Folgen. Das hebr. Alterthum unterschied Beides nicht. So sah man in der gegenwärtigen Landplage kein blosses zufälliges Naturereigniss, sondern eine Folge des sittlichen Thuns, eine göttliche Strafe, und dadurch erhält der ganze Satz, als eine Eigenschaft der göttlichen Liebe bezeichnend, erst seinen rechten Sinn. Zum Grunde liegt hier der Gedanke, dass die göttliche Gnade höher als die Strafe sei, ein Gedanke, der so vorstellig gemacht, auch im N. T. wiederkehrt. In der Weise der Vorstellung nämlich muss man sagen, dass Gott das Uebel nicht wolle, und dass es nur Schuld des Menschen sei, wenn es erscheine. Andrerseits heisst es wieder, jedes Uebel komme von Jahve, Am. 3, 6, wobei die Vorstellung, dass jedes Uebel eine Strafe der göttlichen Gerechtigkeit sei, festgehalten ist. Desshalb hat jener Satz vom hebr. Bewusstsein aus betrachtet seine völlige Wahrheit; gegen Hitzig, der ונחם als Perf. mit dem Vav der Folge fasst: dass er sich leid sein lasse das Unglück. Eben so unrichtig Credn. und Leid macht ihm die Noth, was so viel als diese Noth, das gegenwärtige Uebel bedeuten soll. Schon der folgende Vers, wonach Joël die Abwendung der Noth nur hofft, zeugt dagegen. Vers 13. enthält also überhaupt die allgemeine Wahrheit über die göttliche Gnade, und danach macht nun der Prophet V. 14. eine Anwendung auf die gegenwärtige Noth.

14. מִי יוֹדֵעַ wer weiss? = vielleicht, wird geradezu

wie eine Partikel verbunden für das häufigere אוּלַי, vgl. Jon. 3, 9. 2 Sam. 12, 22., Ketîb; nicht aber ist Koh. 2, 19. nach Hitzig zu vergleichen, indem hier der Ausdruck nicht die Bedeutung einer Partikel haben kann, sondern, wie schon das Fragewort הֲ, welches hier indirekt vorkommt, zeigen muss, ganz eigentlich fragend steht: wer weiss, ob er weise sein wird oder thöricht.

Vielleicht kehrt er um, wendet sich ab, nämlich von der angefangenen Strafe; und lässt dann hinter sich — nicht auf die Heuschrecken zu beziehen, hinter ihnen, sondern auf Jahve, so dass es sich eng an den Sinn von יָשׁוּב anschliesst: vielleicht kehrt er um — von dem Strafwege — und lässt dann hinter sich einen Segen, d. i. wie das folg. zeigt, einen neuen Ertrag des Feldes, und zwar besonders desshalb, um Jahve davon opfern zu können. Dies liegt dem Propheten besonders am Herzen und zeugt mit für sein höheres Alter, indem die Opfer noch ganz im einfachen, unbefangenen Sinne dargebracht werden. Später änderte sich dies und rief desshalb die Polemik der Propheten dagegen hervor.

15—17. Die Rede kehrt zum Anfang dieser letzten grossen Strophe und weiter noch zu 1, 14., wo die Priester zuerst angeredet waren, zurück, fordert sie noch einmal dringend zur Veranstaltung einer feierlichen Tempelversammlung auf und schliesst, wie Kap. 1, 13—20, mit einem Gebet.

16. קָהָל ἐκκλησία, heisst die Gemeinde, so fern sie wirklich nach der Berufung im Tempel versammelt ist. Im Allgemeinen heisst die Gemeinde עֵדָה. Die Wurzel ist verw. mit קוֹל und weiter auch mit קוה. Vgl. Skr. *kû*, sonare, eig.

anstrengen, anhalten, קן Strang, daher auch mächtig sein = können, *δύ-ναμαι,* wovon *Kavi* in den Veda's König, pers. کي. Das Skr. *Kal, καλέω,* scheint eine andere Wurzel, die mit hallen verwandt ist.

Durch Gebet und Opfer wird eine Tempelversammlung von den Priestern geheiligt. — עוללים von עולל viel thuend, spielend (vgl. عُلَالَةٌ, ein Spielzeug), daher das Kind, welches anfängt umher zu gehen. — Da das Kind kein Selbstbewusstsein hat, kann es natürlich nicht beten, und wir sind nicht zu der Behauptung berechtigt, die Hebräer hätten dennoch dem Gebet der Kinder eine besondere Wirksamkeit zugeschrieben. Wenn sie aber zuweilen im Tempel mit erscheinen (2 Chron. 20, 13. Judith 4, 8. vgl. Matth. 18, 3. 19, 14), so hat das darin seinen Grund, dass die Hebräer auch die Kinder nicht mehr als arme Geschöpfe ihres Mitleids, sondern mit Recht als Bürger einer höhern Welt, die ewig den Preis Jahve's verkünden, betrachteten, Ps. 8, 3. Denn schon die ersten unmittelbaren Aeusserungen derselben, ihr Lallen und Lächeln, verbunden mit dem heitern, ungetheilten Gefühl des Daseins (Matth. 21, 15—16) hat für den Erwachsenen etwas Ergreifendes und Rührendes; er sieht da noch den einfachen Anfang; wogegen das weiter gebildete, gespaltene Bewusstsein der Grossen oft im Nachtheil zu stehen scheint. Man kann daher sagen, das Göttliche, was schon im Kinde unbewusst sich ankündigt und die Erwachsenen rührt, war wohl der letzte Grund, wesshalb man Kinder mit zu einer Tempelfeier nahm. —

Heraus gehe der Bräutigam — Niemand soll bei dem

Bussfeste fehlen, selbst die Neuvermählten nicht. — חֶדֶר das Verborgene, die Kammer, penetralia, eig. der Ort für Weiber und Kinder in der Abtheilung des Zeltes, welche מִשְׁכָּן hiess und für den Aufenthalt der Menschen überhaupt bestimmt war. In jener Abtheilung war wieder ein besonderer kleiner Raum, חֻפָּה, den ein Vorhang vom Zimmer abtrennte, unterschieden, daher der Name: das Verdeckte. Es war das, was wir noch jetzt mit einem spanisch-arabischen Worte *al-Koven*, auch der Etymologie nach dasselbe, — benennen. Ferner ist verwandt קֻבָּה, Num. 25, 8. قُبَّةٌ, von der Urwurzel קב = *cavus*, verw. mit חף verdecken, wie Höhle mit Hülle, vgl. Frähn Ibn Fozlan p. 116. Zu beschränkt übersetzt man es oft Brautbett; es ist überhaupt ein bedecktes Gemach, ein kleines Kabinett. — כַּלָּה die Braut, eig. die Gekrönte, von כלל, vgl. كَلِيلٌ corona, indem ihr (wie dem Bräutigam) bei der Hochzeit eine Krone aufgesetzt wurde.

17. Zwischen Halle und Altar — בֵּין sollte eig. wiederholt sein; doch wird statt dessen, besonders in kürzern Sätzen, das zweite Nomen mit dem die Richtung kurz andeutenden לְ verbunden, ähnlich im Arab. بين — الي Ew. §. 522. Unter אוּלָם ist offenbar die Halle, welche den ersten (äussern) Vorhof von dem zweiten (dem innern, חצר פנימית 1 reg. 6, 36.) oder dem eigentlichen Priestervorhof (חצר הכהנים 2 Chron. 4, 9.) trennte, zu verstehen. Der äussere, auch der grosse Vorhof (עֲזָרָה גְּדוֹלָה 2 Chron. 4, 9.) genannt, war für das Volk bestimmt; den innern durften nur Priester betreten. Vgl. Credn.

Weinen mögen — offenbar jussiv, als Fortsetzung der Aufforderung an die Priester von V. 15 an zu nehmen. Hitzigs Einwendungen dagegen scheinen nur aus der nicht klaren Vorstellung über das Verhältniss der mündlichen zur schriftlichen Rede Joëls hervorgegangen zu sein. Desshalb fasst er V. 17 als Praesens, indem doch Gott, wie es V. 18 geschehe, seines Volkes sich nicht habe erbarmen können, weil es zur Busse aufgefordert worden, sondern wenn es der Aufforderung Folge geleistet habe. Vgl. dagegen die Einleitung. Die übrigen Gründe widerlegen sich leicht, z. B. dass der Ort, wo sie weinen sollten, auffallend sei, da dieser innere Vorhof doch vielmehr der eigentliche Ort für die Priester war; ferner, dass die Priester hier zuletzt angeredet würden und zwar in der 3ten Person, was unpassend wäre. Wir müssen daran erinnern, dass von 1, 13 an die Rede sich zu den Priestern und zu dem, was sie thun sollten, wandte. V. 13 werden sie desshalb selbst angeredet. Eben so kann 2, 1 die neue Aufforderung, so wie 2, 15 — 16 nur auf die Priester gehen, ohne dass ihres Namens Erwähnung geschieht. Desshalb kann es eher passend als unpassend erscheinen, wenn sie hier zum Schluss noch einmal selbst angeredet werden, obwohl im Ganzen wenig hierauf ankommt. Dass diese Aufforderung übrigens in der dritten Person geschieht, scheint bloss eine Fortwirkung von V. 16 zu sein, indem es auffallend wäre, nach יֵצֵא hier wieder die zweite Person folgen zu lassen. Wie matt endlich V. 17 mitten in einer Reihe von Aufforderungen als einfache Erzählung stehen würde, ist einleuchtend.

חוס nach dem Arab. bedeutet die Wurzel wahrscheinlich

langsam, nachlässig sein, حوس X. *cunctatus fuit, continuit se.* ابل حوس *tarde se movens a pascuis camelus.* Castell. Wie חמל wird es immer mit על construirt. Ew. §. 524. in der Bedeutung verschonen, eig. nachlässig sein über, oder in Betreff einer Sache. Ursprünglich scheint es so vom Auge, welches oft noch hinzugefügt wird, gesagt zu sein, also über Etwas wegsehen, Deut. 7, 16. Jes. 13, 8. Ez. 20, 17. 16, 5. nicht mit aller Strenge es ansehen, nachsichtig sein, daher 1) schonen, 2) sich erbarmen, Mitleid haben. Ps. 72, 13. Jon. 4, 10. Gen. 45, 20.

Gib dein Erbe nicht dem Spotte hin!

Es heisst oft in der Bibel, Israël sei das Erbe Jahve's, eine Vorstellung, zu deren Verständniss folgende Bemerkungen dienen mögen. Wie der Mensch im Eigenthume zuerst seinem Willen Dasein gibt und die Dinge mit Zwecken erfüllt, die sie an sich nicht hatten, nämlich mit seinen Zwecken, mit seinem Denken und Wollen, so dass er in ihnen sich selbst gegenständlich wird, sich geniesst und hat, so hat auch Gott selbst in Israël sich Dasein und Wirklichkeit gegeben dadurch, dass er das Volk zum Träger seines Zwecks gemacht, dass er seinen Willen, seinen Geist in es gelegt, oder wie es auch heisst, dass er es zu seinem Eigenthume angenommen, Ex. 19. Hieraus ist klar, weil im Eigenthume der Mensch sich selbst hat und jede Verletzung und Entehrung desselben geradezu ihn mitbetrifft, so leidet auch die Ehre Gottes, wenn sein Erbe und Eigenthum verspottet wird. Endlich liegt darin: wie bei den Hebräern ein Erbe und Grundeigenthum

die Willkür des gänzlichen Verkaufs ausschloss und für alle Zeit mit der Familie, der es einmal gehörte, verknüpft blieb, so ist auch Israël das ewige Gut Jahve's, dessen er nie sich gänzlich entäussern kann. Somit enthält diese Vorstellung einen der tiefsten Gedanken, zu denen der hebr. Geist sich erhob, jenes wunderbare Bewusstsein, das in Gott lebt und webt, das sich als nothwendigen Träger seines Zweckes und seiner Wahrheiten weiss und von jedem eitlen, engherzigen Nationalstolze anderer Völker nicht klar genug unterschieden werden kann. Dies grosse Bewusstsein, welches die Edelsten des hebräischen Volkes mit unendlicher Kraft und Zuversicht erfüllte und sie durch alle Stürme der Weltgeschichte hindurch geleitete, konnte nach dem nothwendigen Bildungsgange des Volkes überhaupt nicht anders, als in dieser Form der Beschränkung und Besonderung anfangs sich äussern; barg aber als Keim die sittliche Bestimmung, dass das göttliche Heil endlich allgemein werden müsse, bereits in sich, vgl. Am. 3, 2. 6, 12. Num. 23, 9, 10. Jes. 4, 2 ff. 5, 7 ff. 12, 6. 37, 35. — Es liegt also etwas mehr in jener Bitte, als das Bestreben »auf rein menschliche Weise die Eifersucht Jahve's zu erregen.« (Credn.) Irrig meint gleichfalls Hitzig: es liege in den Worten nicht, dass sie Gott um seiner eignen Ehre willen anflehten, so wie Gott selbst V. 18. nicht für sich oder für seinen Namen eifere. In den Worten ist es freilich nicht so klar, wie z. B. Ps. 79, 9—10 ausgesprochen; allein den Gedanken, wie nach dem Obigen deutlich sein wird, schliesst es mit ein; denn die göttliche Ehre ist hier verschlungen in die menschliche und besteht eben darin, dass Gott in seiner Wahrheit und Wirklichkeit anerkannt werde.

Die Identität des menschlichen und göttlichen Geistes spricht sich in jener Bitte aus, aber noch in abstracter Weise.

So dass spotten über sie die Völker, wörtlich: so dass ein Sprichwort machen mit ihnen die Völker, מָשַׁל denom. مثل eine Aehnlichkeit, ein Gleichniss machen, zum Sprich- und Stichwort gebrauchen, hier im schlimmen Sinn = spotten. Deut. 28, 27.

Warum soll man sagen unter den Völkern: wo ist ihr Gott? — Das Alterthum beurtheilte natürlich die Götter eines andern Volkes nach den äussern Schicksalen desselben; waren diese schlecht, so musste auch der Gott so erscheinen; vgl. Jes. 10, 10, 11. 36, 18, 20. Daher namentlich bei den Hebräern in der spätern Zeit der Hohn ihrer Unterwerfung auf die Religion zurückfiel, Ps. 137. Jes. 51, 23. Allein das Spottwort: wo ist denn ihr Gott? scheint nicht bloss einen Spott darüber auszudrücken, dass der Gott der Hebräer ohnmächtig sei und man von seinem Schutze so wenig merke, als ob er gar nicht existire, sondern der beissende Hohn wird erst klar, wenn man bedenkt, dass Heiden, welche sichtbare Götter und Götzen verehrten, dies sagten, daher die Frage nach dem wo? die später oft wiederholt ist, Ps. 79, 10. 115, 2, hauptsächlich die Geistigkeit des hebräischen Gottes verspottete und nun zugleich aus dem Erfolge darauf hinwies, dass er ein nichtiger sei. — Dass zu Joëls Zeit schon die Heiden von den Hebräern so reden konnten, zeugt übrigens dafür, dass im Allgemeinen der Götzendienst unter dem Volke nicht so verbreitet war, wie man sonst anzunehmen geneigt ist.

Zweiter Theil Cap. II, 18 — IV, 21.

Schon in der Einleitung wurde nachgewiesen, dass wir das vorliegende Orakel als ein aus zwei mündlichen Reden entstandenes Ganze zu betrachten haben. Die feierliche Versammlung, zu der Joël alle aufgefordert, kam ohne Zweifel zu Stande und schon damals konnte er nicht einzig bei der Klage und Ankündigung des göttlichen Gerichtes stehen bleiben; mitten in der Noth, zumal wenn er das Volk reumüthig und bussfertig sah, musste er auch schon auf eine bessre Zukunft hinweisen können, vgl. 2, 12 — 14. Allein mit so freudiger Gewissheit, wie sie sich im folgenden Orakel kund gibt, konnte er erst dann reden, als wirklich ein Anfang der Errettung sichtbar geworden. Da sprach er ohne Zweifel abermals zum Volke und zwar mit mehr Zuversicht und weiterer Aussicht, als das erste Mal; in der schriftlichen Abfassung aber verband er beide Reden, ohne dadurch seinen Lesern unverständlich zu werden zu einem Ganzen. Die erzählenden tempora 18—19, die noch Maurer gegen alle Grammatik als praesentia oder futura fasst, weisen auf's bestimmteste darauf hin, dass hier eine grosse Pause zu denken ist und in welchem Zusammenhange wir die göttliche Antwort überhaupt zu nehmen haben. Vgl. Ew. §. 611. Hitzig. Knobel, der Prophet. der Hebr. II. p. 141.

Da eiferte Jahve für sein Land, verschonte sein Volk, versetzte und sprach: nun erfolgt die göttliche Antwort auf das Gebet.

קנא eig. glühen, قَنَأَ *valde rubuit*, daher eifern. Die Vorstellung von Gott als dem eifernden hat zunächst weder das subjective Gefühl des Zorns, noch das der eifer-

süchtigen Liebe zu ihrem Inhalte, sondern beruht auf dem Bewusstsein der ausschliessenden Macht und Einheit Jahve's, sowie auf der Einheit seines sittlichen Zwecks und zeigt sich desshalb zunächst als Vernichtung alles Einzelnen und Besondern, das sich ihm gegenüber behaupten will. So hatte das Heuschreckenheer, das nur ein unselbstständiges Werkzeug, nur eine Zuchtruthe in Jahve's Hand war, gleichsam übermüthig und eigenmächtig seine Gränzen überschritten, hatte zu hart die Befehle ausgeführt und als eine zweite Macht Jahve gegenüber sich hervorgethan. (vgl. 20, denn gross hat es gethan) Daher Jahve's Eifer glühend und vernichtend sich dagegen wendet. — Ebenso unselbstständig, wie diese Thiere, erscheinen auch später die heidnischen Völker, welche Jahve wie eine Geissel über Israel sandte, die aber, weil sie zu weit gingen und für sich handelten, endlich selbst vom göttlichen Strafgericht betroffen werden müssen, vgl. Jes. 10, 7—19. 14, 24—27. 33, 37. 22—29. — Jahve eifert für sein Land, für sein Volk, also für seine eigne Sache und insofern für sich selbst oder für sein Recht. Ex. 34, 6—8.

חמל nicht mit Gesen. vom حلم, was eine ganz andre Wurzel zu sein scheint, noch von خبل nach Winer abzuleiten, sondern von der Wurzel حبل tragen, welche St. I und VIII. auch in der Bedeutung von *toleravit, patienter tulit*, ertragen, vorkommt. vgl. حَمُولٌ *mansuetus, mitis.* Im Hebräischen wird sie wegen der geistigen Bedeutung des liebevollen, schützenden Umfangens mit על construirt, duldsam sein über oder gegen Jemand, ihn schonen, verschonen.

19. ענה, عَنِيَ, heisst nicht bloss antworten, sondern drückt überhaupt die gegenseitige Rede aus, wie unser versetzen und das Gr. ἀποκριθεὶς Matth. 11, 25, eig. bezwecken, andeuten, etwas sagen wollen, daher es sowohl von der Erwidrung, als vom Anfange der Rede stehen kann. — Siehe ich sende euch — eig. bin sendend, oder im Begriff zu senden, das praes. relativ. Ew. §. 556. — Das Getraide und den Most — der Artikel steht, weil auf das früher genannte, von Heuschrecken verzehrte Getraide zurückgewiesen wird; diess will Jahve ihnen wiedersenden. — und ihr werdet satt davon werden — die verba des Sättigens, Anfüllens u. s. w. stehen mit dem Accus. Ew. §. 484.

נתן wird sowohl mit dem Accus. als mit ל verbunden, machen zu Etwas, 2, 17.

20. Viele Schwierigkeit und Verwirrung hat in diesem Verse der Ausdruck הַצְּפוֹנִי der Nördliche, angerichtet. Die allegorischen Ausleger verstanden ihn sprichwörtlich für den furchtbarsten Feind und bestimmter für den Assyrer gesagt, obwohl zu Joëls Zeit noch kein gefährlicher Feind von Norden eingefallen war. Andre verstanden darunter das ganze Heuschreckenheer, welches dann von Norden nach Palästina gekommen sein soll. So namentlich Credn., der aber vergebens diese Ansicht wahrscheinlich zu machen sucht; denn wenn man auch zugeben muss, dass Heuschrecken, sobald sie sich irgendwo niedergelassen, oft in verschiedenen Richtungen umherziehen, so ist damit keineswegs die alte Behauptung widerlegt, dass die Sandwüsten Asiens und Afrika's die eigentliche Heimath der Heuschrecken seien und dass sie desshalb

im Allgemeinen nur von Süden nach Norden ziehen. Was nun Palästina im Besondern betrifft, so können sie daselbst von Norden her, d. i. über den Libanon, gar nicht einfallen und nur bei dieser Möglichkeit hätte die Benennung des ganzen Zugs als des Nordländers einen leidlichen Sinn. Schon Aristot. nat. 5, 23. sagt: οὐ γίνονται δὲ αἱ ἀκρίδες ἐν τῇ ὀρεινῇ. — Auch ist bereits früher bei 2, 2 ff. angemerkt, dass der dort beschriebene grosse Zug sich der bergigen Umgebung von Jerusalem nahte, wobei gerade die nördliche Seite, weil sie flach ist, ausgeschlossen bleibt. Ausserdem deutet Joël selbst die Richtung dieses hier gemeinten Schwarms von Heuschrecken, die er, wie schon vorher, unter dem Bilde eines Heeres darstellt, deutlich genug an, indem von Jerusalem aus der vordere Theil des Zugs in der Nähe des Todtenmeers, also östlich sich befindet und dort untergehen soll; das Ende dagegen, der Nachtrab, ist westlich am Mittelmeere und soll darin umkommen. Folglich bewegt sich der ganze Schwarm von Südwest nach Nordost, so dass man sich ihn der Richtung nach als von Aegypten kommend am richtigsten vorstellen wird. Es ist früher schon bemerkt, dass zu den in Palästina gross gewordenen Heuschrecken wahrscheinlich neue Züge, wodurch die Noth eben so furchtbar wurde, aus der Wüste nachfolgten. Diesen letzten grossen Zug, der besonders 2, 2 ff. gemeint zu sein scheint, muss der Prophet auch hier im Sinne haben und kann ihn nach allem Gesagten nicht einen Nordländer nennen, auch nicht, wie Hitzig will, den mitternächtlichen, wegen der Etymologie von צפון als der finstern, verhüllten Weltgegend, (wie schon Justi) indem die Heuschreckenwolke von Jerusalem aus gesehn den

ganzen nördlichen Himmel überzogen hätte; denn diess kann nicht wohl möglich sein, da wir sie einmal auf den Bergen von Jerusalem, also nicht im Norden gesehn; und zweitens, da der vorderste Theil des ganzen Zugs noch nicht beim Todtenmeer vorüber ist, also nur östlich von Jerusalem, dem Standpunkte des Propheten, zu denken ist. Nach allem ist klar, dass die Erklärung von הצפוני als den nördlichen in keiner Weise einen irgend erträglichen Sinn gibt. Dass der ganze Heuschreckenschwarm damit gemeint ist, liegt klar am Tage, und da dieser sogleich bestimmter wie ein Heer in Vor- und Nachtrab eingetheilt wird, so scheint das Wort selbst nichts anders als Heer überhaupt bedeuten zu müssen. Will man desshalb nicht geradezu etwa צְבָאִי (vgl. חילי 2, 11, 25.) oder הַצָּבָא lesen, so ist nach einer trefflichen Conjectur Ewalds (die Propheten des Alten Bundes 1. B. S. 78) das Wort nur anders zu punktiren, um denselben Sinn herauszubringen, nämlich צְפּוּנִי von der Wurzel צף oder צפף, صَفَّ *in ordinem disposuit, pec. aciem instruxit;* vgl. صَفّ *series, ordo.* 2) *homines in seriem dispositi, acies instructa,* aram. ܨܦܦܐ id. Die Wurzel kommt zwar im Hebräischen nicht weiter vor, ist aber verwandt mit צב, יצב, נצב stellen, aufstellen, und mit צָבָא dem geordneten, schlachtfertigen Heere, = *acies.* צְפּוּנִי wäre demnach ein adj. von einem Subst. צִפּוֹן Reihe, Schlachtreihe, abgeleitet, Ew. §. 341. 343, so viel als das geordnete Heer, was für die Heuschrecken eben sehr passend ist. Dass diess Wort sonst nicht vorkommt, darf um so weniger befremden,

da wir schon einige ἁπ. λεγ., die nur aus dem reichen Schatze des Arabischen erklärt werden konnten, bei Joël angetroffen haben. Er liebt bei seiner mehr dichterischen Redeweise diese seltneren Ausdrücke, und wenn irgend eine Conjectur glücklich zu nennen ist, so ist es gewiss die obige, die einen Hauptknoten aller frühern Erklärer höchst einleuchtend und leicht gelöst hat.

Ich will entfernen von euch — מעל weil es als Last schwer auf ihnen liegt. — פנים das Gesicht, das Vordere, kann im Gegensatz zu סוף dem Ende, von einem Heere gesagt, nur so viel als Vortrab bedeuten. Credn. bezieht es gegen den Zusammenhang auf die Zeit und versteht darunter die zuerst eingefallne, im Todtenmeer längst umgekommne (?) Heuschreckenschaar, während סוף die Brut, welcher der Untergang noch bevorstehe, bezeichnen soll. — Den Gebrauch der tempora misskennt Credn. hier gänzlich und bringt desshalb grosse Verwirrung hinein. Das perf. נדח steht hier von einer innerlich vollendeten Handlung, indem namentlich von Gott gesprochen, die bestimmte Erklärung des Willens schon so gut wie die That ist. Ew. §. 262, 3. — In ein wüstes Land — die dürre Wüste, so wie das Wasser, sind die Hauptfeinde und Vernichter der Heuschrecken, vgl. Credn. 282 f. — Das vordere Meer, das ist das östliche, sogenannte Todtemeer, Zach. 14, 8. Das hintere daher das Mittelmeer, Deut. 11, 24. Da steigt dann auf sein Gestank — die Wurzel בָּאַשׁ führt auf die Urwurzel בּוּשׁ, verwandt mit מוּשׁ, מסס oder מאס zurück, Ew. §. 220, und scheint von der Bedeutung des Weichen, Aufgelösten auszugehen, daher 1) weichen, zurückweichen,

(מוּשׁ) 2) faul, aufgelöst und desshalb stinkend sein. (vgl. נבע Koh. 10, 1, نبع flüssig sein und übel riechen.) Das deutsche bös, welches Gesen. vergleicht, ist wohl nicht verwandt, indem diess vom Begriff des Verderblichen ausgeht, von Skr. *badh* schlagen, tödten, Pers. بد = böse, Engl. *bad.* Eher könnte man *pûs* Eiter, *πύθειν,* Skr. *pûj* vergleichen. — ותעל ist Jussiv.

צחנה *ἀπ. λεγ.,* welches nach dem Zusammenhange Gestank bedeuten muss; verwandt mit der Wurzel ist zunächst im Hebräischen זהם, زَهِمَ unrein sein, übel riechen, Job 33, 20. härter زَخِمَ verw. mit سُخْمٌ Schwärze, سَخَّمَ einen unreinen, üblen Geruch machen; ferner mit صُحْمَةٌ schwärzliche Farbe, صَيْحَمٌ schlechtriechend. Ursprünglich scheint indess das Wort von der Vorstellung des Erhitzten, Durchglühten auszugehen, سَخُنَ heiss sein, daher שְׁחִין Entzündung, Geschwür. زَخْنَةٌ heftige Hitze, ebenso صُحُنٌ warm, woran sich dann leicht die Bedeutung des Schwarzen, (Gebrannten) so wie die des Uebelriechenden knüpft. In dem Stamme سَخَّمَ treffen alle Bedeutungen zusammen: 1) heiss machen = سَخَّنَ a) im physischen Sinn, z. B. Wasser, b) im geistigen Sinn, Zorn erregen, 2) übel riechend machen, (wie faul mit flau zusammenhängt; denn Wärme befördert die Fäulniss) 3) schwarz machen, eig. gebrannt oder verbrannt, daher سُخَامٌ die ausgebrannte Kohle, *carbo.* Ueber den Wechsel von m und n vgl. p. 65.

Denn gross hat es gemacht zu handeln, d. i. es hat gross gehandelt oder gross gethan, im üblen Sinne, hat übermüthig gehandelt, wie Zeph. 2, 8. Ps. 35, 26. Diess kann nach dem Zusammenhange nur auf das Heuschreckenheer gehen, nicht auf Jahve, der sonst genannt sein müsste, wie im folgenden Verse, wo er offenbar im Gegensatz zu dem übermüthigen Thun der Heuschrecken als der genannt ist, der allein und im eigentlichen Sinne Grosses thut. Dieser Schluss gibt so den Grund an, warum Gott diess Heer, welches in seinem Auftrage erschienen war, (2, 11.) nun selbst dem Untergange Preis gibt, weil es nämlich als blosses Werkzeug selbstständig hat handeln wollen, vgl. zu v. 18. — Das ל mit dem inf. steht häufig so zur Ergänzung und nähern Bestimmung eines verb. in der Bedeutung eines adv. Ew. §. 544.

21—24. Hocherfreut über diesen Anfang des Heils unterbricht der Prophet die Stimme des göttlichen Orakels und fordert im Gegensatz zum ersten Theile, wo er zur Trauer und Busse ermahnte, jetzt, vom Niedern zum Höhern aufsteigend, zuerst das ganze Land, dann die Thiere des Feldes und endlich die Menschen zu lauter Freude auf v. 21, vgl. 1, 10.

22. Fürchtet nicht ihr Thiere des Feldes — damit weist er auf 1, 18, 20. zurück. Denn es grünen — denom. von דֶּשֶׁא das frische, junge Grün = χλωρός 2 Sam. 23, 4. namentlich das, welches nach dem Vergehn des alten Grases (חציר) hervorsprosst. prov. 27, 25. vgl. وَسْمِىٌّ *primum terrae germen.* — Das perf. steht hier erzählend offenbar in dem Sinne, dass dieser bessre Zustand nicht mehr ein bloss

zukünftiger, sondern ein bereits begonnener und so fortdauernder war, was wir durch's praes. ausdrücken. Denn der Baum trägt seine Frucht — vgl. 1, 12, das Gegentheil. Obwohl v. 22 die Thiere zur Freude auffordert und die zweite Vershälfte den Worten nach einen zweiten Grund dafür enthält, so ist das nicht allzu streng zu nehmen und etwa so zu erklären, dass doch manche wilde Thiere auch Baumfrüchte auflesen und die Füchse z. B. auch Trauben fressen. Es ist vielmehr dichterisch gesprochen. Die Thiere des Feldes sollen sich über das Aufleben der ganzen Natur mitfreuen, wobei der nächste Gedanke, dass sie jetzt reichlich zu essen und zu trinken haben, natürlich nicht ausgeschlossen bleibt.

נשא heben, tragen; gewöhnlich heisst es nach einer andern Vorstellung, wonach der Baum als selbstthätig erscheint: er macht seine Frucht. Gen. 1, 11. Jes. 5, 2. — Die Kraft des Baumes, das, worin sein Dasein aufgeht, seine Thätigkeit sich zusammendrängt, ist die Frucht, wie כֹּחַ Job 31, 39. vom Ertrage des Ackers steht. Doch liegt es näher, vielleicht חיל Kraft = Vermögen im Sinn von *opes* zu fassen, vgl. Deut. 8, 17, 18. Ruth 4, 11. Die Bäume geben ihre Schätze, ihr gewonnenes Vermögen, womit eben die Frucht gut bezeichnet ist.

23. Die Freude der Menschen soll eine heilige sein, daher ביהוה hinzugefügt ist. Das Gegentheil 1, 16. Die verba, welche ein Wohlgefallen, eine Freude, womit man an einer Sache dauernd hängt, ausdrücken, werden gern mit בְּ constr. sich freuen an Etwas, ebenso die verba des Gegentheils. Ew. §. 521.

מורה Palästina hat im ganzen Jahre nur zwei bestimmte Regenzeiten und sonst ein sehr gleichmässiges Wetter. Einmal regnet es am Ende October, kurz nach der Aussaat des Getraides, welches hierdurch zum Keimen und Aufgehn tauglich wird. Im Gegensatz zum zweiten Regen, der im Hebräischen Spätregen heisst und weil der מורה zugleich im neuen ökonomischen Jahr der erste war, nannten ihn die 70 passend Frühregen, *ὑετὸς πρώϊμος;* im Hebräischen heisst er der besprengende, weil er den dürren Boden anfeuchtet. Er dauert 30 — 40 Tage. Dieser muss, da nach 1, 17. die Körner unter den Schollen verdorrten, nicht zu rechter Zeit erfolgt sein. Der zweite, stärkere Regen, מלקוש, (von לקש das Späte im Jahre) welcher zum reichen Ansatz, sowie überhaupt zur Zeitigung des Getraides durchaus nothwendig ist, fällt vom Ende Februar bis Ende März. Offenbar waren beide Regen bereits gefallen, als der Prophet diess schrieb; daher auch das perf. נתן und das davon abhängige ויורד nicht mit Maurer und Hitzig gegen Grammatik und Zusammenhang als praes., sondern als eigentliches perf. zu übersetzen ist. Der Frühregen blieb lange aus, so dass er, als er endlich fiel, nicht weit vom Spätregen entfernt war, wesshalb Joël beide, da sie ein und dasselbe bewirkten, was er nun schon überschaut, enger verbindet; denn erst nachdem beide gefallen, war die Hoffnung auf eine Ernte, wie sie sich hier ausspricht, gewiss. vgl. Am. 4, 7.

Schwierig ist in diesem Zusammenhange der Ausdruck לצדקה. Von einigen ältern Auslegern (vgl. Pococke) und unter den neuern besonders von Credner, Gesenius, Maurer, Hitzig wird ihm die Bedeutung nach rechtem Maasse,

nicht zu stark und nicht zu schwach, also hinlänglich, beigelegt: »er hat euch gegeben des Regens rechtes Maass.« (Credn.) Zunächst ist es schon auffallend, wie nach einer so furchtbaren Dürre der Gedanke hier hervorgehoben werden könne, der endlich gefallne Regen habe das rechte Maass gehalten; viel näher scheint die Meinung zu liegen, es könne nicht genug regnen, je mehr, je lieber, wie denn auch der folgende Ausdruck גשם מורה die reichliche Fülle dieses Regens klar ausspricht, und desshalb jenen Zusatz nach der gewöhnlichen Auslegung zum Wenigsten merkwürdig matt und nichtssagend erscheinen lässt. — Zweitens ist zu beachten, dass צדקה nie im physischen, sondern nur im ethischen Sinne vorkommt, daher diese Fassung an unsrer Stelle, zumal es im Hebräischen mehre bestimmte Wörter für Maass gibt, sehr gewagt ist, und im Fall, dass sie angenommen werden sollte, sich durch den Zusammenhang des Ganzen als durchaus nothwendig herausstellen müsste. — Die Stellen, wo צדק oder צדקה sonst eine physische Bedeutung haben sollen, sind sämmtlich missverstanden, z. B. Ps. 23, 3, wo es Recht = Heil bedeutet, vgl. Ewalds Erklärung.

Der Etymologie nach bedeutet צדק, صدق gerade sein, daher 2) gerecht sein, צֶדֶק Recht, (welches ebenfalls der Etymologie nach das Gerade, vgl. *rectus*, richten, recken, bezeichnet, ebenso יָשָׁר = schier) צדקה Gerechtigkeit, vgl. Ewald krit. Gr. S. 313. Das Unrecht heisst dagegen auch das Krumme, עָוֹן. Es steht, wie gesagt, immer nur im sittlichen Sinn als allgemeines oder göttliches Recht, das nicht von der Willkür des Einzelnen abhängt. Gerech-

tigkeit ist somit eine absolute Eigenschaft Gottes, die sich im Verhältniss zum Menschen nicht bloss als Strafe, sondern mehr noch als Gnade und Langmuth äussert, indem sie die mangelhafte Erscheinung bestehen lässt. Daher צדקה oft für Gnade steht, z. B. Ps. 50, 16. 71, 2. 72, 3. 31, 2. 65, 6. 69, 28. Insofern aber der Mensch, seine Besonderheit aufgebend und das Unendliche, Allgemeine ergreifend, an dieser *δικαιοσύνη θεοῦ* Theil nehmen kann, bezeichnet Gerechtigkeit zugleich den höchsten sittlichen Zustand des Menschen, der als Folge nothwendig das Heil in sich schliesst, daher beide Begriffe häufig in einander überspielen. Hos. 10, 12. Ps. 24, 5. 22, 32. Deut. 6, 25. u. s. w. Es gibt im Hebräischen mehre so tiefsinnige (man könnte sie speculative Wörter nennen,) welche die Einheit des Innern und Aeussern, des Seins und Denkens ausdrücken, z. B. אָוֶן Schlechtigkeit, Sünde, eig. das was nicht ist, das an sich Nichtige, womit eben das Wesen der Sünde tief bezeichnet ist; denn jedes Vergehn muss vergehn und jedes Verbrechen muss verbrechen. Doch diese Seite kann hier nicht weiter verfolgt werden. — Um die richtige Bedeutung von צדקה in unsrer Stelle zu finden, müssen wir kurz darauf zurückblicken, welche Bedeutung für das hebräische Bewusstsein der plötzlich gefallene Regen überhaupt hatte. In der Heuschreckenplage und übergrossen Dürre erkannte man die Vorzeichen der zum Strafgericht nahenden Gottheit; der ganze erste Theil will diess zum Bewusstsein bringen, indem er jedoch gegen den Schluss darauf hindeutet, wie durch Busse und Besserung das Gericht abgewandt und die Gnade Gottes wieder erlangt werden könne. Endlich fiel nun ein starker Regen, der alle Hoff-

nungen neu belebte und der Prophet musste nothwendig darin einen Act der göttlichen Gnade und Nachsicht erblicken. Der Sinn unsrer Stelle kann desshalb nur der sein: er sandte euch den Frühregen als Gnade, zur Begnadigung, oder zum Zeichen, dass er euch begnadigen, als gerecht wieder anerkennen will. Das ל steht wie Gen. 15, 6. Ps. 106, 31. Hos. 10, 12. Jes. 14, 2. 54, 16. Ew. §. 520.

Nicht minder schwer ist das Wort בָּרִאשׁוֹן gefunden. Der Chald. Paraphrast und andre bis auf Hitzig herab übersetzen es: im ersten Monat. Allein da es offenbar sowohl auf den Früh- als auf den Spätregen sich bezieht, die, wenn sie auch diessmal nicht in so langen Zwischenräumen als gewöhnlich fielen, doch schwerlich, wie einige jüdische Ausleger gewollt, in ein und demselben Monat zusammentrafen, so spricht diess schon gegen jene Erklärung. Der erste Monat war übrigens der sogenannte Aehrenmonat, Ex. 13, 4, oder Blüthenmonat, der spätere Nisan (= April). Nach jener Erklärung ginge es also nur auf den Spätregen. Ausserdem sind die andern Stellen, in denen בראשון vom Monat steht, durch den Zusammenhang ganz deutlich, z. B. Ex. 12, 18. Num. 9, 5, was an unsrer Stelle, die überhaupt keine Zeitbestimmung gibt und keinen Monat erwähnt hat, nicht so der Fall ist.

Eine zweite, noch ältere Erklärung, der eine noch jetzt in Handschriften sich findende Lesart כ statt ב wie es scheint, zu Grunde liegt, ist die bei weitem allgemeinste geworden. So übersetzen schon die 70 καθὼς ἔμπροσθεν. Syr. ܐܝܟ ܕܠܩܕܡܝܢ ut antea. Vulg. sicut in principio, was nothwendig כבראשון oder כְּבָרִאשֹׁנָה (Judic. 20, 32. 2 Sam. 7, 10.)

heissen müsste, woraus aber seit Abarbenel mehre Gelehrte eine Regel, die sie auch weiter anwandten, gemacht zu haben scheinen, dass nämlich כ ausgelassen werden könne. Andre behaupteten gar, ב könne geradezu für כ stehen. Von diesen, nur aus Rathlosigkeit aufgestellten, Regeln absehend, halten wir uns hier bloss an die durch alte Uebersetzungen, sowie durch Handschriften verbürgte Lesart כ, wie das Frühere, = wie vorher. Allein gegen die Ursprünglichkeit dieser Lesart stossen sogleich Zweifel auf, indem sie theils leicht zufällig durch Verwechselung der ähnlichen Buchstaben ב und כ entstehen konnte, theils weil sie einen ganz matten, unbedeutenden Gedanken hinzufügt und sich viel eher als eine blosse Erleichterung des schwierigern ב kund gibt, an das wir uns desshalb allein zu halten haben. So viel ist klar, dass die beiden Glieder לצדקה und בראשון in einer gewissen Beziehung zu einander stehen und sich gegenseitig erläutern müssen. Beachten wir nun den Gebrauch von ב an einigen Stellen, wo es angibt, in welcher Eigenschaft etwas besteht, oder als was etwas erscheint, Ex. 6, 3. Ps. 39, 7, so scheint es auch hier nach dem Zusammenhange am richtigsten in diesem, dem vorhergehenden ל verwandten Sinne genommen zu werden. Er hat euch den Frühregen gegeben als Gnadenzeichen und euch herabgeschickt reichlichen Früh- und Spätregen als das Erste, als Erstes oder als Anfang. Offenbar enthalten beide Glieder denselben Sinn, nur so, dass das zweite den Gedanken des ersten wieder aufnimmt und vervollständigt, indem der Verf. eigentlich sagen wollte: freut euch über Jahve, denn er hat euch als erstes Zeichen oder als Anfang seiner

Gnade reichlichen Regen gesandt. Diesen Gedanken zerlegt er aber nach einer im Hebräischen öfter vorkommenden Redeweise in zwei Glieder. Auf diesen Anfang folgt dann Cap. 3, 1. ein neuer, grösserer Gnadenerweis.

Freilich hat diese Bedeutung von ב, (vgl. Ew. §. 521 u. Gramm. arab. II. §. 583.) die sonst sehr selten vorkommt, manche Schwierigkeit und leichter wäre es allerdings, wenn man לָרִאשׁוֹן zum Ersten, als Erstes, läse. Bedenkt man noch, wie leicht durch Auslöschung des obern, ohnehin kurzen Strichs aus ל die schwankende Lesart כ und ב entstehen konnte, so möchte man sich unschwer für ל als die vielleicht echte, alte Lesart entscheiden. Da sie jedoch durch keine Handschrift beglaubigt ist und jenes ב die für den Zusammenhang allein passende Bedeutung zulässt, ausserdem Dichter und Propheten einen Wechsel der praepos. lieben, so muss sie als blosse Vermuthung dahingestellt bleiben.

24. Die nächste Folge der wiedergewonnenen Gnade Jahve's. Der Segen der Ernte. Da füllen sich dann, oder werden sich füllen, das perf. von der innern Gewissheit. בר eig. etwas Gespaltenes, Getrenntes, daher das von seiner Hülle befreite und gereinigte Korn. — שׁוּק = שקק laufen, hif. laufen lassen, daher überströmen. — יֶקֶב das runde Gefäss unter der Kelter, (גת) wohinein der ausgetretene Saft floss, die Kufe, die oft auch bloss ein in Felsen ausgehauenes Loch war, Jes. 5, 2, von יקב = נקב hohl sein, verw. mit כף, *cavus,* Skr. *Kûpa,* ein Loch in der Erde, = Kufe, *cupa, κυβή,* Kübel u. s. w.

25—27. Das von dem Propheten durch den Aufruf zur Freude 22—24 unterbrochene göttliche Orakel wird hier wie-

der aufgenommen, so dass sich v. 25 eng an v. 20 anschliesst, wozu der Prophet jedoch durch v. 24 den Uebergang macht und die folgenden Worte Jahve's einleitet. Den erlittenen Schaden will er ersetzen. — Euch ersetzen werd' ich die Jahre, d. i. den Ertrag der Jahre. Der plur. הַשָּׁנִים kann nicht, wie Hitzig meint, nach Aehnlichkeit von Gen. 21, 7. Ps. 45, 9, 10, wo der plur. unbestimmt steht, noch so verstanden werden, dass die gegenwärtige Verheerung auf mehre folgende Jahre nachwirke; nur was die Heuschrecken gefressen haben, soll ersetzt werden. Die Stelle sagt offenbar, was schon vorher manches erklären half, (vgl. 1, 16.) dass Palästina bereits mehre Jahre von Heuschrecken heimgesucht war, daher jede andre Erklärung, welche mehr oder weniger willkürlich sein und den Worten Gewalt anthun muss, abzuweisen ist, auch die Deutung von Credner, dass der erste Einfall am Ende des einen Jahres, die Verheerung durch die Brut dagegen im Anfang des nächsten Jahres geschehen sei, in welchem Falle der Prophet schwerlich so bestimmt von den Jahren reden würde. — Die Ordnung, in welcher hier die vier Heuschreckenarten genannt sind, weicht von 1, 4. ab und ist nicht wie dort chronologisch zu fassen. Es kommt auf die Reihenfolge hier nichts mehr an; sie werden bloss aufgeführt, und wenn man nicht etwa behaupten will, die Ordnung von 1, 4. sei absichtlich unterbrochen, um eine gewisse Steifheit und Einförmigkeit zu vermeiden, so erscheinen sie vielmehr nach blosser Willkür hier anders geordnet.

26. Da werdet ihr dann essen ja essen — der inf. absol. seiner eignen Wurzel untergeordnet, dient zur Verstärkung des Verbalbegriffs, indem er die fortgesetzte Wie-

derholung desselben ausdrückt. Ihr werdet immerfort, oder ungestört essen. An einen solchen inf. kann dann ferner noch ein zweiter inf. eines andern verb. durch die copula ו gehängt werden, namentlich bei einem verb. der Bewegung, dessen Handlung mit der ersten enger verbunden ist. Gen. 8, 7. Doch hier auch ohne ein verb. der Bewegung; ihr werdet dann essen und satt werden — anstatt וּשְׂבַעְתֶּם Ew. §. 541. — Diese Redensart hat übrigens eine etwas allgemeinere Bedeutung und drückt überhaupt aus, ihre Arbeit solle nicht vergebens sein, wie das Gegentheil zeigt: sie werden essen und nicht satt werden, d. i. ihr Thun wird fruchtlos, selbst ihre Nahrung ungesegnet bleiben. Hos. 4, 10. Mich. 6, 14. Lev. 26, 26. — Und werdet preisen — als Folge dieses Segens; — הלל, هَلَّ glänzen, vgl. هِلَالٌ Neumond, geht zunächst wohl nicht vom hellen, scharfen Tone aus, so dass es nach Gesen. verw. wäre mit hallen, schallen; denn diese Wurzeln bezeichnen an sich nichts Helles, da der Hall auch ein dumpfer sein kann, sondern scheinen reine Schallnachahmungen zu sein, wie *ἰάχω* u. s. w. Vielmehr ist die hebräische Wurzel offenbar näher mit hell, *ἕλη, ἥλιος, σέλας* u. s. w. verwandt und geht von der Vorstellung des Glänzenden und Leuchtenden aus, daher pi. glänzen machen = loben, preisen. Indess findet ein gewisser Zusammenhang zwischen dem Lichte und dem Tone in mehren Wörtern Statt; z. B. Skr. *svara, svana* = *sonus*, und Pers. خُرْشِيد Sonne, so dass auch wohl hell und hallen in Verwandtschaft mit einander stehen könnten, aber

jedenfalls so, dass die Farbe als das sinnlichere auf den schon mehr geistigen Ton übertragen wäre, nicht umgekehrt.

שמ־יהוה den Namen Jahve's. — Credn. bemerkt hierzu, dieser öfter vorkommende Ausdruck in der Bibel zeuge von metaphysischen Speculationen der Semiten über das Wesen Gottes in sehr früher Zeit; denn er sage aus, dass das Wesen der Gottheit ein unbegreifliches sei und der sie anbetende Mensch immer nur seine subjectiven Vorstellungen von ihr auf sie übertrage, ohne objectiv das Ganze der Gottheit, ihr Ursein zu erfassen. Zunächst ist hierauf zu sagen, dass es eine sehr schlechte Speculation oder Philosophie wäre, welche behaupten wollte, das Wesen Gottes sei unbegreiflich, und wenn die Hebräer diess wirklich, wie manche Philosophen der neuern Zeit, gesagt hätten, dürften wir es ihnen nicht zu hoch anrechnen. Zwar heisst es hie und da, Gottes Rath sei wunderbar, seine Wege unerforschlich; allein diess hat als Sprache des subjectiven Gefühls auch nur für das so empfindende Subject Wahrheit und Geltung. Ebenso können Stellen, wie Koh. 11. 5. 8, 17. 3, 11, nichts gegen die Grundansicht des hebräischen Geistes, dass das Wesen Gottes erkennbar und bereits erkannt sei, beweisen. Durch Philosophie aber haben die Hebräer überhaupt keine Wahrheit gefunden und am wenigsten haben sie speculativ über das Wesen Gottes gedacht; erst spät und mehr durch fremde Anregung kam ein philosophisches Element in ihr Denken, was hier jedoch nicht weiter verfolgt werden kann. Es fragt sich nur, was jener Ausdruck eigentlich sage und wie sich ein Name überhaupt zu der benannten Sache verhalte. Es ist klar, dass der Mensch nicht eher einem Dinge Namen gibt,

bis er es erkannt hat, und dass sodann der Name den Begriff des Dinges, wie er im Reiche der Vorstellung sich gebildet, ausspricht und mithin geradezu für die Sache selbst steht. Diess Verhältniss zwischen dem Namen und der Sache haben schon die Nominalisten im Mittelalter richtig erkannt. Wenn die Hebräer also Gott einen Namen beilegen, so setzt diess den Begriff seines Wesens bei ihnen nothwendig voraus.

Die verschiedenen Namen indess, welche in den verschiedenen Entwicklungsstufen des hebräischen Bewusstseins für Gott sich finden, könnten nur den Schein eines Beweises dafür liefern, dass die Hebräer sich nur eine subjective Erkenntniss Gottes zugetraut. Wie der Baum in wechselnder Weise sein Leben entfaltet und ein anderer scheint, wenn er knospet und wenn er blüht, und wieder ein anderer, wenn er mit reifer Frucht dasteht, aber im Grunde immer derselbe bleibt und auf jeder dieser Stufen sowohl in der Knospe als in der Blüthe und in der Frucht sein ganzes Dasein darstellt, so bezeichnen auch die verschiedenen Namen Gottes sein Wesen, wie es in der jedesmaligen Zeit gerade gedacht und also wirklich (= verwirklicht) war. Die Namengebung beweist desshalb im Gegentheil, dass die Hebräer Gott für erkennbar hielten, ein Gedanke, der ausserdem aus der ganzen Bibel hervorgeht. Gott offenbart sich da immer, thut nichts, ohne es den Propheten zu sagen, vgl. Am. 3, 7, spricht mit Mose von Angesicht zu Angesicht und erklärt in der Geschichte vom Sündenfalle, nachdem der Mensch Erkenntniss des Guten und Bösen gewonnen: Adam ist geworden wie unser einer, u. s. w. Diess eben war der Stolz des hebräischen Volkes, dass Jahve sich ihnen zu erkennen gegeben.

Die Griechen haben »dem unbekannten Gotte« einmal einen Altar bauen, aber keinen Namen geben können. Apg. 17, 23. Wenn es also heisst, sie würden dann den Namen Jahve's preisen, so bedeutet diess dasselbe, als das ganze Wesen Jahve's, seine Macht und Weisheit, sofern sie gewusst wird. Daher heisst es später so oft: der Name Jahve's solle allen Völkern verkündet werden, d. i. seine Offenbarung.

Der wunderbar mit euch gehandelt — das ל vor dem inf. dient hier zur erklärenden Unterordnung einer Handlung, dem lat. gerund. auf *ndo* entsprechend; zum Wunderthun = so dass er Wunder that, oder kurz, wunderbar. Ew. §. 544. Die Wurzel פלא scheint nicht, wie Gesenius meint, von der Bedeutung trennen, unterscheiden, sondern von der des Hervorragenden, Grossen auszugehn, so dass es mit נפל (in נפיל Riese) verwandt ist. Hif. gross oder ausserordentlich machen, handeln.

27. So wisst ihr dann — das vav der Folge steht hier so, dass dadurch aus dem vorigen zugleich ein Schluss gezogen wird, wie Gen. 23, 20. Ew. §. 613. An den neuen Segnungen und dem dauernden Heile werden sie erkennen, dass Jahve wirklich in ihrer Mitte lebt und dass er, zu dem das Volk jetzt sich wieder gewandt, der einzig Mächtige ist, von dem wahres Heil kommen kann.

Mit diesen Worten wird auf die Nichtigkeit der Götzen hingedeutet. — Israel ist der heilige Name, der zugleich auf die Religion Rücksicht nimmt und so verschieden von Hebräer. Ew. §. 3. Ueber die falschen Folgerungen aus dieser Stelle vgl. Credn. — Ich bin Jahve euer Gott und keiner weiter; — Er ist der ausschliessend Eine, vor dem

alles besondere Sein als ein nichtiges dahinschwindet. Dies ist das Grundbewusstsein des hebr. Geistes. Die Reflexion, dass auch im Götzendienst Wahrheit, wenn gleich eine getrübte, enthalten sei, konnte unter den Juden gar nicht aufkommen, indem ihre Erkenntniss des Göttlichen abstrakt und desshalb nothwendig ausschliessend war. —

Mit V. 26 — 27 ist schon der Uebergang zu Cap. III, zu den Aussprüchen über die Vollendung des göttlichen Reiches als letzter Folge des gegenwärtigen Anfangs, gemacht, daher manche Ausleger dies Cap. mit dem 2ten verbunden haben.

Cap. III.

Und sein wird = und dann, als Fortsetzung. והיה steht immer so vor einer neuen Zeitbestimmung, §. 615., wie hier vor: אחרי־כן, nach diesem. Dies bezieht sich auf alles Frühere von Cap. 2, 23 an, zunächst zwar auf die erste Gnadengabe V. 23, als deren Folge dann die freudige, alleinige Anerkennung Jahve's und seiner Wirksamkeit in Israël angesehen werden muss. Nach solcher Vorbereitung und Entwicklung kann endlich eine noch grössere Gnade, die völlige Versöhnung zwischen Himmel und Erde, die Mittheilung des göttlichen Geistes erfolgen. Diese stellt sich der Prophet wegen der innern Gewissheit des Gedankens offenbar als nahe bevorstehend und wahrscheinlich als noch in seine Zeit fallend vor. Auf eine fernere Zukunft deutet der Ausdruck: am Ende der Tage, Jes. 2, 2. Mich. 4, 1. Ag. 2, 17. Allein da es für den Geist im eigentlichen Sinn keine Länge und Kürze gibt und die Zeit überhaupt etwas sehr Relatives ist, so sind solche Bestimmungen, die nie dem reinen Gedanken,

sondern nur der Vorstellung anheim fallen, nicht einseitig festzuhalten. Es spricht sich nur eine jugendlich frische, feste Zuversicht darin aus, welche, unbekannt mit dem sauren Wege der Wirklichkeit, das innere Denken auch sogleich ins Dasein treten sieht.

Ausgiessen. In diesem Bilde liegt zunächst, dass der Geist von Oben, vom Himmel, als dem angeschauten Reinen, Allgemeinen und Unendlichen, herabkomme gleich dem Regen, vgl. Jes. 32, 15; zweitens, dass er über Alle ohne Unterschied und drittens, dass er in reichlichem Maasse kommen soll. Die ganze Vorstellung hat aber die an sich seiende Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes zu ihrer Grundlage und zum eigentlichen Inhalte; denn nur da, wo der göttliche Geist Verwandtes, wo er Geist von seinem Geiste findet, kann er sich herabsenken und einwohnen. Dies Bild so wie die Etymologie von רוח scheinen Hitzig zu der falschen Folgerung verleitet zu haben, die Hebräer hätten sich den Geist als etwas Stoffartiges und Flüssiges gedacht, dessen Gefäss der Körper werden oder sein könne. — Zwar bed. רוח ursprünglich das Wehen, Athmen, Wind und kommt noch in dieser Bedeutung vor. Allein aus der Etymologie lässt sich bei geistigen Begriffen, die das sinnliche Wort aus seiner Unmittelbarkeit in eine höhere Sphäre erheben und dadurch seine natürliche Bedeutung aufheben, nicht viel schliessen, obwohl keine Uebertragung für den Begriff des Geistes so passend und nahe, als die vom Winde scheint (vgl. *πνεῦμα*, *spiritus*, *anima*, Skr. *atman*, Seele, eig. Athem, Pers. دم); denn der Wind ist einmal das Unsichtbare und doch Alles Durchdringende und Bewe-

gende, ferner das entsprechendste Bild für das in sich Freie, Selbstthätige; man vernimmt sein Sausen, aber weiss nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt; mithin scheint kein Wort so geeignet als dies, den Begriff des Geistes vorstellig zu machen. Wie dieser Begriff aber näher durch den Gedanken bestimmt ist, muss aus der Ganzheit der religiösen Anschauung des Volkes erkannt werden, und kann nicht unmittelbar im Worte liegen; eben so wenig, als wir z. B. in der Ableitung von Seele (wahrscheinlich das Fluthende, Wogende, vom Goth. *Säivala, Saiva,* See = Skr. *saras,* Schwedisch *Sele,* ein Fluss) den reinen Begriff der Seele, oder in der Etymologie von Geist (eig. das Gährende, Brausende, verwandt mit Gischt und Gas) den des Geistes haben. — Hier ist kurz zu bemerken, dass das Grundprincip der hebräischen Religion das der Einheit und abstrakten Geistigkeit Gottes ist. Er ist das schlechthin Unsinnliche, Bildlose, Geistige, welches nur im reinen Aether des Gedankens Dasein und unmittelbare Gegenwart hat; daher jene Behauptung so wenig wahr ist, dass vielmehr gesagt werden muss, die Hebräer haben den Geist zu abstrakt, zu wenig flüssig auch in der sinnlichen Erscheinung aufgefasst. — Desshalb darf jenes Bild vom Ausgiessen des Geistes wie überhaupt kein Bild als solches fixirt werden. Der Gedanke des reichlichen Herabkommens ist vorzüglich darin festzuhalten; denn Gott gibt seinen Geist, wenn er ihn mittheilt, nicht theilweise (*οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα.* Joh. 3, 34), oder wie Platon sagt: Gott sei nicht neidisch, d. h. er wolle nicht für sich behalten, was er sei. — Schon die Verba, welche giessen, fliessen bedeuten, werden leicht

auf ein reichliches Geben, Ueberströmen u. s. w. übertragen, z. B. מָגַן Pi. geben, Kal. eig. fliessen als eine weitere Bildung von מגא, verw. mit dem Skr. mah = *μέγας, magnus*. Ferner نَدِي נָדָה (verw. mit nass, Nd. natt, Skr. nadî, Fluss, *νότος*, Nässe) 1) fliessen, 2) reichlich sein, daher דַּי Ueberfluss. جَادَ = giessen, Nd. geiten, daher reichlich geben; vgl. *χέω, fundo, effundo* u. s. w. Hos. 5, 10. Jes. 32, 15. 44, 3. 11, 9. Zach. 12, 10. Tit. 3, 5, 6.

Auf alles Fleisch — בָּשָׂר bezieht sich im Allgemeinen als Gegensatz zum Geist (Jes. 31, 3: Fleisch sind ihre Rosse und nicht Geist), in so fern das Wort das Sinnliche und Sichtbare, das Natürliche und Lebendige, überhaupt das, was der Mensch mit dem Thiere gemein hat, bezeichnet, sowohl auf Menschen als auf Thiere, Gen. 6, 13. 7, 15 f. 9, 11, 15. Im engern Sinn ist jedoch das Menschengeschlecht damit gemeint, Jer. 25, 3. Ps. 65, 3. 145, 20 u. s. w., wie auch بَشَر im Arab., vgl. أبو البشر = Adam. — Credner hält an unserer Stelle die erste Beziehung fest und folgert daraus nichts weiter, als dass nach der Ansicht des Propheten der Geist Gottes auch auf die Thiere, natürlich also vor Allem auch auf die Heuschrecken herabkommen werde, ein Gedanke, der zu unlogisch und abenteuerlich ist, als dass er widerlegt zu werden brauchte. Aehnliche Schilderungen und Bilder, wie Jes. 11, dass Wolf und Lamm dann zusammen weiden würden u. s. w., scheinen den Verf. zu dieser Annahme verleitet zu haben, und wenn derselbe auch noch mehre Anhaltspunkte für seine Behauptung vorgebracht hätte, z. B. dass Bileams Eselin geredet, dass ein Ochse, der einen Menschen

umgebracht, wie ein schuldiger Verbrecher solle getödtet werden, dass ferner bei Joël die Thiere um Futter gen Himmel blicken und im N. T. die Dämonen einmal in Säue gefahren seien, so müsste doch jene Meinung als in der Bibel ganz unerhört zurückgewiesen werden. Nur dem Menschen hat Gott, wie es heisst, seinen Athem eingeblasen und nach seinem Bilde geschaffen, so dass wegen dieser ursprünglichen Einheit auch nur der Mensch das einzige entsprechende Organ seines Geistes werden kann.

Es fragt sich desshalb hier allein darum, wer bestimmter unter dieser Menschenwelt zu verstehen ist, ob einzig die Israëliten, oder ob auch die Heiden miteingeschlossen sind. Schon sprachlich erhellt aus dem Gebrauch der Suffixa in zweiter Person: eure Söhne und eure Töchter, wie das כל zu fassen sei, nämlich nur als auf die Gesammtheit des hebr. Volkes sich beziehend. In diesem beschränktern Sinn steht es auch Ps. 65, 3. So Hitzig und schon ältere jüdische Ausleger. Eben so steht V. 2 der Artikel die Knechte und die Mägde nach dem Zusammenhang im Sinn von eure Knechte u. s. w., so dass die Stelle überhaupt sagt: in jener Zeit soll der göttliche Geist nicht bloss auf einzelne Propheten, sondern auf die Menschen jedes Standes, Geschlechts und Alters unter euch ausgegossen werden.

Auch abgesehn von dieser bestimmten Andeutung geht aus dem folgenden strengen Gericht, das über die Heidenwelt nur vernichtend ergehen soll, hervor, dass das Bewusstsein der Allgemeinheit des göttlichen Geistes, sofern er auch die Heiden ergreifen und beglücken müsse, damals noch nicht zur Klarheit aufgeschlossen war, und ist ein neuer Beweis für das

höhere Alterthum Joëls. Nach dem Exil, wohin ihn Vatke versetzen möchte, hätte er nicht mehr so schreiben können; denn damals besonders und schon von Jesaja an wird die Ahnung von der Verbreitung der Religion Jahve's zu allen Völkern immer reger und reiner. Und weissagen werden dann — als Folge der Mittheilung des göttlichen Geistes, der als unmittelbar den Propheten erfüllend und zur Aeusserung treibend gedacht wurde. נִבָּא Nif. sich als Prophet zeigen, ein Denom. von נביא, welches keineswegs als reine passive Bildung (nach Redslob: »der Angesprudelte!«) zu betrachten ist, sondern, wie schon das mildere î zeigt, ist bei diesem zum Substantiv gewordenen Part. die Verbalbildung mehr zurückgetreten, vgl. פקיד Aufseher. Ew. §. 323, neben פקוד. Im Arabischen entspricht ganz die häufige Bildung der Adj. und Subst. auf î, wie كَلِيمٌ der Sprecher, شَهِيدٌ der Zeuge, حَكِيمٌ weise u. s. w. Ew. Gr. arab.

§. 244. Der Etymologie nach bedeutet נבא, نَبَأَ vgl. نبه, verw. mit נבע, نبع (von der Urwurzel נב, נוב, נוף ausgehend); hervorkommen, quillen, strömen, dann auf die Rede übertragen: hervorbringen, verkündigen. Die Bedeutung ansprudeln liegt gar nicht darin. נביא ist desshalb der Sprecher, Verkündiger, wie *προφήτης, vates*, Skr. vadi von vad reden. Dass dieser das Bewusstsein hat, vom göttlichen Geiste getrieben zu reden, kann nicht in der Etymologie liegen. — Von jenem Nomen ist dann ein neues Verb. in Nif. gebildet, welches seiner Grundbedeutung nach, als Subj. und Obj. in sich schliessend, kein zweites Object zu sich nehmen kann; allein da es, seinen Ursprung gleichsam

vergessend, allmählich in eine neue active Bedeutung übergeht (sich als Prophet zeigen = weissagen), so kann es nun auch mit einem äussern Object verbunden werden. So ist diese auffallende Construction Jer. 25, 13. 20, 27. 10, 14. zu erklären. Die passive Bedeutung, welche Gesenius und Winer festhalten, erweist sich somit als einseitig und dem Worte Gewalt anthuend. Ew. §. 240. Hier steht es absolut. Söhne und Töchter machen keinen Gegensatz zu den Greisen und Jünglingen, sondern bezeichnen überhaupt Leute jedes Geschlechtes. Auch geschichtlich werden Weiber als Prophetinnen genannt, z. B. Mirjam, Debora, Hulda. — Eure Alten werden Träume träumen d. i. haben, Job 3, 25. Ew. §. 486. Nach einer Vorstellung, welche die Bibel mit den heidnischen Religionen gemein hat, kann die Gottheit ihren Willen auch durch Träume offenbaren (*καὶ γάρ τ' ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν*, Il. 1, 63.). Wie nämlich im Traum die feinsten Erinnerungen an wirkliche Thatsachen möglich sind und der Traum überhaupt alle Elemente des Geistes in seinem Neck-Spiegel reflectirt, so kann auch das Denken die Thätigkeit der Phantasie dabei mitbestimmen und eine bereits angeregte Wahrheit träumend sich loswinden und im Geiste hervortauchen. So kommen in der Bibel Traumoffenbarungen, besonders in der frühsten Zeit vor (Gen. 15, 20, 31. Job 4, 16. 2 Sam. 7, 4. vgl. Ag. 16, 9—10. Gal. 2, 2). Kinder und Völker auf der Stufe der Kindheit des Geistes träumen am meisten. Allein in der Bibel heisst desshalb noch Niemand ein Prophet; auch beruft sich kein Prophet, von dem wir Orakel haben, je auf Träume, was neuere Traum-Apologeten sich merken könnten; denn freilich ein reines, bildloses Denken ist im Traum un-

möglich, daher es eine unendlich höhere Stufe der Offenbarung ist, wenn man am hellen Tage mit offnem, wachem Auge das Wahre sieht.

Was die Etymologie von חלם betrifft, so scheint sie nicht, wie Gesen. vermuthet, von der Bedeutung des Fetten, sondern von der des Festen, Starken, Gesunden auszugehen. ܚܠܝܡܐ *validus.* Job 39, 4: gesund sind ihre Kinder, wachsen auf in der Wüste. Hiph. gesund machen, Jes. 38, 16. Von der Bedeutung fest sein kommt 1) im Arabischen die Bed. klug, verständig sein, die Gedanken zusammennehmen, vgl. ערום, חכם, נבר, πυκνός. 2) activ: fest machen, von dem Bilden und Dichten der Phantasie während des Schlafs, daher träumen, حلم ܚܠܡ, vgl. dichten, eig. dicht, fest machen, etwas Konkretes schaffen, *fingere* u. s. w. An die Bedeutung des Festen, Starken schliesst sich 3) im Arab. die des Fetten (wie feist und fest verwandt sind), die jedoch im Hebr. nicht vorkommt und aus der die angeführten Bedeutungen sich nicht wohl herleiten liessen. حلب scheint nicht verwandt, eher wäre خلب und חלם zu vergleichen.

Eure Jünglinge werden Gesichte schaun, d. i. im prophetischen Sinn, eine Wahrheit, einen Gedanken in Bildern oder Symbolen, überhaupt in sinnlicher Weise, in der Form der Vorstellung haben. Es ist dies eine höhere Stufe, als die der Unmittelbarkeit und Zufälligkeit des Traums, wobei der Mensch sich selbst so wenig von der Sache unterscheidet, dass er geradezu mit ihr zusammenfällt, und eigentlich nur sich selbst fühlt und geniesst. Dort hingegen wird die

Wahrheit seinem Bewusstsein etwas Gegenständliches, wenn auch nicht in der reinen, nothwendigen Form des Gedankens. Aeltere Ausleger dagegen hielten die Träume für eine höhere Stufe, was schon Thomas von Aquino mit Recht bestritten. Vgl. Pococke. — Psychologisch treu theilt der Prophet den abgelebten, den Kindern sich wieder nähernden Greisen, Offenbarungen durch Träume, der regen, feurigen Phantasie der Jünglinge dagegen Visionen zu. חזה spalten, scheiden, daher unterscheiden, sehen, verw. mit חצה.

2) Auch die niedrigsten Klassen von Menschen, Sclaven und Sclavinnen sollen in jener Zeit vom göttlichen Geiste erfüllt werden. Dass hiermit nur die Sclaven der Hebräer gemeint sein können, ist schon gesagt. Uebrigens liegt in dieser Verkündigung einer allgemeinen Ausgiessung des Geistes nicht, wie man wohl gemeint hat, ein Gegensatz zu bereits vorhandener, falscher Begeisterung; wir können dies weder aus dem Ausdrucke, noch aus dem Orakel Joëls überhaupt schliessen; vielmehr drückt er einfach den Gedanken aus, dass in der messianischen Zeit alle in so nahe Gemeinschaft wie die Propheten mit Jahve treten würden; denn die Gegenwart erschien nie der theokratischen Idee entsprechend, daher von der Zukunft die Verwirklichung derselben, eine allgemeine Fülle der Gotteserkenntniss und ein daraus herfliessendes heiliges Leben erwartet wurde.

3 — 4. Da gebe ich dann — schliesst sich eng an בימים החמה V. 2. Zeichen, Vorzeichen, die auf etwas Wichtiges aufmerksam machen sollen; hier sollen sie den letzten Gerichtstag, der noch vor die Austheilung des göttlichen Geistes fallen und zuvor alles Schlechte und Hemmende

vernichten muss, ankündigen. מוֹפֵת *τέρας*, Anzeichen, Wunderzeichen, als Merkmal der göttlichen Macht; nach der Etymologie wahrscheinlich etwas Glänzendes = Erscheinung, wie auch das folgende besonders auf feurige Phänomene hindeutet; vgl. יפה, יפע *splenduit*; Skr. *bhâ* = *φαίνω, φῶς*. Vgl. وَبَصَ *splenduit fulgur*; وَمَضَ id. תימרות Säulen, von der Wurzel ימר = אמר hoch sein, hervorkommen, daher אמיר das Oberste des Baums, der Gipfel. Das י scheint wurzelhaft und davon ebenfalls תָּמָר die Palme, eig. die Hohe, wie תֵּבֵל von יבל gebildet, indem der erste rad. unkenntlich geworden, Vgl. Ewald d. H. L. S. 108. תימרה ist demnach etwas in die Höhe Strebendes, die Säule, أَمَرَةٌ Cant. 3, 6, und kommt nur dichterisch vor; in Prosa steht statt dessen עמוד־עשן Judic. 20, 40. — Es fragt sich, was unter diesen drei Zeichen: Blut, Feuer und Rauchsäulen, welche den grossen Gerichtstag ankündigen werden, zu verstehen sei. Viele Aeltere meinten (auch Credner und Hitzig noch), unter dem Blut seien die blutigen Niederlagen der Feinde Israëls, unter dem Feuer und Rauch ihre in Brand auflodernden Städte gemeint. Die Rauchsäulen versteht Hitzig noch bestimmter von dem dampfenden Kessel, der den Karavanen in der Wüste oder dem Heere vorausgetragen wurde. Allein das Ganze ist doch zu allgemein ausgedrückt, als dass man an so einzelne Beziehungen denken dürfte. Auch sollen die Zeichen V. 3 wohl nicht blos auf der Erde vorkommen, wie Credner, Hitzig und Andere annehmen, so dass man unter dem Blut etwa wie bei den ägyptischen Plagen oder wie 2 reg. 3, 22, rothes Wasser zu verstehen habe. Schon der Umstand, dass das Blut hier mit Feuer und Rauch zusammen-

steht, weist auf ähnliche Erscheinungen hin, wie V. 4 genannt sind, auf den blutrothen Mond u. s w. Noch auch ist mit Credn. in unsrer Stelle ein blosses Nachbild des Heuschrecken-gemäldes zu sehen. Umgekehrt muss man sagen, in das Gemälde der Heuschreckenverwüstung fliessen die Bilder dieses allgemeinen künftigen Gerichtstages mit ein, bes. 2, 2 ff. — Ferner ist zu beachten, dass diese Zeichen jenen grossen Tag blos anmelden sollen, V. 4: bevor kommt der Tag Jahve's u. s. w., dass mithin das Blutvergiessen der Feinde so wie das Verbrennen ihrer Städte, welches eben an jenem Tage geschehen soll, sehr auffallend auch als Ankündigung desselben gefasst wird, als ob der Prophet gesagt hätte: ihr Tod soll das Vorzeichen ihres Todes sein. Ausserdem kann eine blutige Schlacht nicht wohl ein Zeichen genannt werden. Offenbar beschreibt die Stelle V. 3—4 ganz allgemein das Nahen der Gottheit zum Gericht unter dem Bilde eines Erdbebens, worauf Dichter und Propheten, die solche Erscheinungen in Palästina häufig erfahren mussten, so oft anspielen, und die mit andern Beschreibungen aus alter und neuer Zeit ganz übereinstimmen, nur dass die Phantasie hier leicht Manches vergrössern konnte. — Vgl. die ähnlichen Stellen Am. 8, 9:

Und dann an jenem Tage,
Da werd ich untergehn lassen die Sonne am Mittage,
Und die Erde verfinstern am hellen Tage.

Jes. 5, 30:

Toben wird's über ihm an jenem Tage wie Toben des Meers,
Und blickt er zur Erde dann, so siehe da, dichte Finsterniss,
Und das Licht ist verdunkelt in ihren Nebeln.

Hier ist zwar näher ein starkes Gewitter geschildert, vgl.

die berühmte Stelle Korân Sur. II, 18, 19. Doch fliessen die Bilder vom Erdbeben mit ein. Noch deutlicher ist Jes. 13, 9—10. 24, 18—20. Ez. 32, 7, 8. Zach. 14, 7. Matth. 24, 29. bes. Apoc. 6, 12 ff. vgl. Ewald com. p. 157 f. Plin. ep. 6, 20. Dio Cass. 66, 22 f. — Bei solchen vulkanischen Erschütterungen überzieht sich der Himmel oft mit blutrothem Schein, Dunst und Rauchwolken steigen auf, und der bleiche Mond bekommt aus leicht erklärlichen Ursachen eine dunkelrothe, blutähnliche Farbe. Eine gute Aufklärung unsrer Stelle gibt Ps. 18, 8 ff., wo die lebendigste und treuste Schilderung eines mit Erdbeben verbundenen Gewitters gegeben ist:

Da wankte und schwankte die Erde,
Und die Gründe der Berge erbebten
Und wankten, weil er zürnte;
Rauch stieg auf in seiner Nase,
Feuer frass aus seinem Munde,
Kohlen brannten von ihm aus:
Und er neigte den Himmel und stieg herab,
Wolkendunkel unter seinen Füssen u. s. w.

Wenig oder gar kein Licht geben zur Aufklärung jener Verse Stellen aus den Klassikern, wie Liv. 22, 1, die man häufig citirt. Ueberhaupt, wollen wir nicht in willkürliche Annahmen oder in Allegorien verfallen, so müssen wir keine einzelnen Beziehungen und prodigia hier finden wollen, sondern die Bilder so allgemein und einfach fassen, wie sie da stehen, wie sie an sich deutlich sind und wie sie theils aus den ähnlichen Stellen, theils aus Joël selbst sich noch deutlicher machen lassen. Schon 2, 10 sahen wir die Schilderung eines Erdbebens, das wahrscheinlich mit heftigen Gewittern verbunden war; auch 2, 2 spielten die Bilder des letzten Ge-

richtstags mit herein; endlich sehen wir 4, 15, 16 die Ankunft dieses Tags mit denselben Farben ausgemalt und angekündigt: mit Verfinsterung des ganzen Firmamentes, mit Donner und Erdbeben, und anders ist auch 3, 3—4 nicht zu fassen. — Dass Finsterniss überhaupt oft für Noth und Unglück steht, liegt nahe; allein unsere Stelle, die trotz ihrer allgemeinen Färbung doch einen sehr natürlichen, bestimmten Hintergrund hat, wodurch die ganze Anschauung etwas Grossartiges und Majestätisches bekommt, wird durch jene Deutung ganz verflüchtigt, verwässert und unklar.

5. *Und dann jeder, welcher anruft den Namen Jahve's, wird sich retten;* — Röm. 10, 13 citirt. — Dies schliesst sich genau dem Vorigen an; die wahren Bekenner der Religion Jahve's werden an jenem Tage nicht vernichtet werden. Dass dieser allgemeine Satz wieder nur auf das hebr. Volk geht, zeigt schon der Zusatz: *denn auf dem Berge Sion und in Jerusalem wird eine Zuflucht, ein Asyl sein.* Jerusalem hatte eben die hohe Bedeutung, Sitz der wahren Religion zu sein, dort stand der Tempel und dort war der Name Jahve's bekannt und anerkannt. Die Heiden aber kannten ihn nicht und konnten ihn desshalb nicht anrufen. *Wie Jahve gesagt hat;* — hier hat er es nicht gesagt; es ist daher wahrscheinlich, dass sich Joël mit diesen Worten auf ein früher von ihm oder von einem andern Propheten gesprochenes Orakel hezieht. — Im folgenden ist אשר wie schon die Alten richtig gesehn, als Accus. zu fassen: *und unter den Entrinnenden werden die sein, welche Jahve beruft.* — שָׂרִיד, شَرَدَ *aufugit*, der sich flüchtet und

rettet, Judic. 5, 13; von Sachen, Job 20, 21. Es lässt sich nicht erweisen, dass in diesen Worten nach Credner eine Beziehung auf das Reich der 10 Stämme liege. Nur das ist noch zu sagen, dass die Rettung der Verehrer Jahve's nach dieser Stelle durch etwas Doppeltes bedingt ist, nämlich dadurch, dass sie selbst Jahve anrufen und dass sie wiederum von ihm berufen, d. i. anerkannt und als Träger und Ausführer seines Zwecks gewürdigt werden, dass mithin die Rettung der Israëliten auch hier eigentlich schon eine bedingte ist, wie spätere Propheten es bestimmter ausdrücken: nur ein Rest werde gerettet werden.

Was die messianische Auffassung dieses Kapitels, besonders V. 1—2 im N. T. betrifft, so ist hier kurz zu bemerken, dass sie nicht anders, als alle ähnlichen Vorstellungen des A. T. überhaupt zu verstehen ist, also nicht sclavisch nach den Buchstaben, sondern so allgemein als möglich dem Gedanken nach. So wenig Joël hierbei an's Pfingstfest denken konnte, eben so wenig können wir mit Credner behaupten, Petrus habe von dieser Stelle eine durchaus falsche Anwendung gemacht. Joel musste von seinem Standpunkte aus die Mittheilung des göttlichen Geistes nothwendig auf Israël beschränken; allein dieser Partikularismus enthielt bereits den sittlichen Universalismus, wie er sich im Drange der Weltgeschichte zu immer klarerem Bewusstsein in Israël herausbildete, von Anfang an in sich, daher Petrus nichts so ganz Willkürliches gethan, wenn er jenes grosse Ereigniss an den Ausspruch Joëls anknüpfte. Wer hier aber Einzelnes urgirt, wer das Blut, das

Feuer und die Rauchsäulen, oder gar die Träume und Visionen am Pfingsttage der ersten Christen vermisst, der gehört selbst noch zu jenen schwachen Alten, denen göttliche Wahrheiten nur im Traume aufdämmern und nur in dieser Traumesform von ihnen festgehalten werden können. Diese zu widerlegen möchte kaum der Mühe sich lohnen.

Mit v. 3—5 ist schon der Uebergang zu Cap. 4 gemacht.

Cap. IV.

Der grosse Gerichtstag, welcher zwischen den Anfang und die Vollendung des göttlichen Heils eintreten und den nothwendigen Durchgangspunkt bilden muss, wird hier im Einzelnen näher beschrieben, zuerst, wie die frevelhafte Fortführung der Israeliten, so wie die Schmälerung ihres Landes in einer Schlacht gegen die Heiden überhaupt gerächt werden soll, 1—3. Dann werden bestimmter die Phöniken und Philistäer als übermüthige Feinde angeredet, ihre Frevel an Juda erwähnt und dafür die gebührende Strafe angedroht, 4—8.

1. Denn in jenen Tagen und in jener Zeit, — diess weist auf 3, 5. zurück, — wo ich wenden werde die Gefangenschaft Juda's — da werd' ich versammeln u. s. w. Die Rückkehr der Gefangenen und das Gericht über die Heiden wird also als gleichzeitig vorgestellt. אשר da wo; das pron. rel. kann bei Substantiven der Zeit, des Orts u. s. w. als Accus. gefasst ohne alle Ergänzung durch ein suff. sich anschliessen und geradezu conj. werden, = *ubi*, Ew. §. 589. — אָשׁוּב die Masor. haben hier wie Job 39, 12.

Ps. 54, 7. Prov. 12, 14. u. s. w. das hif. als das deutlichere lesen wollen; doch ohne Grund, da Kal, namentlich bei Dichtern, die active, wie es scheint ursprüngliche Bedeutung wenden, zurückbringen noch behalten hat. Am. 4, 14. Ps. 14, 7. — Der Ausdruck שׁוּב שְׁבוּת steht später von der Aufhebung des babilon. Exils überhaupt, Ps. 14, 7. 85, 2. 126, 1; in der ältern Zeit jedoch, wie auch das verb. שׁבה gefangen fortführen, mehr von einzelnen Haufen, dagegen גלה (= kahl, pers. كل, calvus u. s. w.) leer machen, räumen, vom Fortwandern grosser Massen, Am. 1, 5. Für das Zeitalter Joëls ist hieraus nichts zu folgern, am wenigsten, wie Vatke, Theol. des A. T. S. 462 meint, dass Joël das allgemeine Exil hier voraussetze, da wir ihn in der Mitte des ganzen Volkes thätig und alle Einwohner zu einer grossen Versammlung auffordern sehen; die kühne Kampflust ferner, welche aus dem Folgenden hervorleuchtet und das letzte Heil erringen helfen soll, setzt voraus, dass die Grundsäulen des Staates, wenn auch schon bedrängt und bestürmt, dennoch nicht gänzlich gebrochen sein konnten. Endlich sagt Joël v. 6 selbst, dass Phöniken und Philistäer diese Gefangenen fortgeführt und an die Griechen verkauft hätten, womit jeder Schein, der für das babil. Exil noch sprechen könnte, von selbst schwindet und wir nur an die frühe Zerstreuung einzelner Israeliten, die auch aus Am. 1, 6—9. Jes. 11, 11. (Zach. 9, 13.) erhellt, hier denken dürfen.

Juda und Jerusalem, die Hauptstadt und das Land stehen häufig so neben einander, wie Allgemeines und Besonderes, so dass der Sinn ist: Juda und insbesondere Jerusalem, welches als Residenz und Tempelstadt der Halt-

und Mittelpunkt des Ganzen war, vgl. v. 6, 20. Jes. 1, 1. 2, 1. und sonst oft.

2. Und werde sie hinabsteigen lassen zum Thale Josaphat – nämlich zur Schlacht. Es fragt sich, wo wir diess Thal zu suchen haben. Aus 2 Chron. 20, 16—26, worauf schon Aben-Esra verweist, geht hervor, dass König Josaphat, (914—891) [889] einer der kräftigsten unter Davids Nachfolgern, einst in einem engen Thale einen glänzenden Sieg über heidnische Feinde errang. Joël, der etwa 50 Jahre nach ihm lebte, konnte desshalb den Ort, wo er die entscheidende Schlacht der messianischen Zeit sich vorstellte, passend dahin verlegen, wo Josaphat jene Niederlage angerichtet, indem es wahrscheinlich ist, dass man das Schlachtfeld dem Sieger zu Ehren so benannt, oder wie Hitzig bemerkt, dass Joël selbst es vielleicht mit diesem Namen benennen wollte. Nun finden wir zwischen dem Tempelberge und dem Oelberge ein enges, tiefes Thal, Josaphat, welches unstreitig von jenem Könige seinen Namen erhielt, sei es, weil er ein feindliches Heer hier vernichtet, oder weil er, nach der spätern Sage, hier begraben lag, — obwohl es 1 reg. 22, 51. heisst: er sei in der Stadt (Davids) beerdigt — mit Sicherheit wird sich das nicht ermitteln lassen. Allein so viel scheint gewiss, dass Joël sich eben hier die entscheidende Schlacht gedacht haben muss und zwar aus zwei Gründen, wenn auch die Anspielung auf die Königsschlacht zweifelhaft bleiben möchte, einmal wegen der etymologischen Bedeutung des Wortes: Jahve richtet, wie er selbst 4, 12. es erklärt, und zweitens wegen der Vorstellung, dass von Jerusalem aus der Kampf beginnen und in der Nähe der heiligen Stadt die Ent-

scheidung erfolgen müsse, 4, 16, 17. vgl. Jes. 29. Apoc. 16. Willkürlich sucht man desshalb diess Thal anderswo, oder hält es für eine allegorische Erdichtung des Propheten, wie Eichhorn, Winer R. W. S. 711 und andere. Der Haupteinwurf, diess Thal sei zu eng für ein Schlachtfeld, ist ganz untrifftig; denn nach der Anschauung des Propheten hängt einzig von Jahve die Entscheidung ab, daher der Sieg, auch bei dem ungünstigsten Kampfplatze, nicht lange schwanken kann. Aehnlich stellt sich Jesaja den grossen Gerichtstag mitten in der heiligen Stadt, oder im Thal der Prophetie, wie er Jerusalem nennt, vor, Cap. 22, 5, indem der grössere Theil der Stadt in einer Niederung lag, die ebenfalls für gewöhnliche Krieger ein sehr missliches Schlachtfeld abgeben würde. Auch Credn. meint, es sei mit diesem Namen kein bestimmtes Thal bezeichnet und beruft sich dabei namentlich auf Hos. 1, 5, wo aber die geschichtliche Beziehung des עמק יזראל gar nicht zu verkennen ist und desshalb, da sie zugleich über unsere Stelle einiges Licht verbreiten kann, hier kurz zu erklären ist. Die ganze Stelle 1, 4—5. lautet so; als Hos. den ersten Sohn bekommt, spricht Jahve zu ihm:

> Nenne seinen Namen Jisreel! denn nach kurzer Zeit, da werd' ich heimsuchen am Hause Jehu das Blut Jisreels, (d. i. das auf diesem Felde vergossene Blut) und werde ein Ende machen dem Reiche des Hauses Israel; und dann an jenem Tage, da werd' ich zerbrechen den Bogen Israels im Thale Jisreel.

יִזְרְעֶאל Gr. Ἐσδραηλα, heisst bekanntlich im nördlichen Palästina die grosse, vom Kischon durchströmte Ebene, wel-

che vom Carmel bis zum Jordan reicht und äusserst fruchtbar ist, vgl. Hasselquist R. 176. Maudrell, 76 ff. Daher der Name: Saat Gottes, nicht: Gott zerstreut, wie Credn. Da diese Ebene ein treffliches Schlachtfeld ist und von ihr gewissermassen der Besitz Palästina's abhängt, so war sie in alter und neuer Zeit ein Schauplatz der grössten, blutigsten Kriege. Hier gewann Gideon die berühmte Schlacht Judic. 6. Hier stritt Saul wider die Philistäer, hier mordete Jehu seinen König Joram sammt den übrigen Gliedern des Hauses Ahab, 2 reg. 9, 15—20. 10, 18 ff., und auf diese Blutthat bezieht sich die Stelle bei Hosea. Eben dort, wo das Haus Jehu durch blutigen Mord seine Macht gewann, eben da soll ihm dieselbe in einer entscheidenden Schlacht wieder genommen und so die königliche Familie gerächt werden. Zur Hindeutung auf diese doppelte That nennt Hosea seinen Sohn Jisreel. Er liebt das schillernde Wort- und Gedankenspiel, welches hier durch die geschichtliche Beziehung erst seine rechte Schärfe bekommt: das Thal Jisreel soll das Schicksal Israels entscheiden, was nach Credners Auffassung wenig Sinn hätte.

פִּזְּרוּ mit Gewalt zerstreuen, von der Urwurzel פז, פץ, פס, בץ, בז, בד u. s. w. vgl. Skr. *bhid* = *findo*, beissen, Nd. *bîten* u. s. w.

3. Und über mein Volk warfen sie — die Heiden, oder unbestimmt, man, das Loos. Volk steht überhaupt für Leute aus meinem Volke; denn nicht das ganze Volk war gefangen. — ידד verw. mit יד Hand, eig. die Hand ausstrecken, daher 2) werfen. Kriegsgefangene wurden häufig durch's Loos vertheilt. — Und man gab den Kna-

ben für die Hure, זוֹנָה, das unzüchtige, buhlerische Weib, (nach der Etymologie vielleicht die Anrüchige, Unreine, vgl. زَنِخَ, זנח *foetuit* *)) sei sie Ehebrecherin oder eine öffentliche Dirne, obwohl die letztere bestimmter קְדֵשָׁה *sacra*, d. i. der Liebesgöttin geweiht, heisst. Zur Befriedigung schnöder Lust verkaufte man einen Knaben, also für einen Spottpreis, worin desshalb etwas doppelt Entehrendes liegt.

Und das Mädchen verkaufte man um Wein und trank, בְּ vom Preise, um den man Etwas bekommt. Ew. §. 521. — מכר die eig. Wurzel dieses Stammes ist מוּר nach Ew. §. 220 **), woraus sich durch Verhärtung des vav מהר,

*) Hitzig in den Psalmen I. Thl. p. 51 bringt זנה mit dem Zahlwort שְׁנַיִם zusammen, so dass es eig. sich paaren bedeute; allein diess ist zu allgemein und drückt an sich nichts Unsittliches aus. — Uebrigens gehen manche andre Verbal-Bildungen vom Zahlwort 2 aus, was man bis jetzt nicht beachtet hat, z. B. שָׂנֵא, شنأ hassen, eig. sperren, spalten, das Gegentheil von Vereinigung. Ebenso im Skr. *dvisch* hassen, von *dvi* = zwei, und daher das Gr. *μισεῖν*, indem d wie z. B. bei Jovis, ferner bei *bis* (aus *dvis*), bei *bellum* (aus *duellum*) u. s. w. abgefallen und die Lippenlaute v und m verwechselt sind, wie *vari* = *mare*, *vinum*, pers. مِي, wir, schwäbisch mir oder mer u. s. w.

**) Die wichtige Bemerkung Ewalds, dass Wurzeln mit mittlerm Guttural eine spätere Bildung, als die mit mittlerm Vocal seien, führte schon mehrmals auf die richtige Etymologie eines Worts. Es stehe hier als noch ein Beispiel das bisher nicht richtig erklärte שְׁאוֹל Unterwelt. Es scheint nicht, wie Hitzig und

מחר und מכר gebildet, welche sämmtlich von der Bedeutung der **Bewegung**, nicht von der des Tausches oder der Veränderung ausgehen, vgl. مار (med. vav, nicht med. ja, welches Gesen. anführt) bewegt sein, besonders vom Wasser, Blut, Staub u. s. w. An den Begriff der Bewegung schliesst sich zunächst die Bedeutung eilen, מהר 2) auf Dinge des Lebens, übertragen, tauschen, הֵמִיר d. i. eine Sache von einer Person auf eine andre gehen oder übergehen lassen, daher 3) verändern, als das Realwerden der Bewegung, welche man an sich als ideale Veränderung bezeichnen könnte. Ebenso ist *mutare* erst von *movere, motus* ab-

---

nach ihm andre annehmen, von der Vorstellung des Hohlen, sondern von der des Tiefen, Unterirdischen auszugehen, so dass es nicht von שׁעל hohl sein abzuleiten ist, sondern auf die ältere Wurzel שׁוּל, die noch vorkommt, und etwas Herabhängendes bezeichnet, zurückgeführt werden muss. שׁוּל ist der unterste Zipfel des Kleides, = ذَيْلٌ, vgl. ذَلِي, ذَلَّ tief, niedrig sein. Am deutlichsten hat צוּל die ursprüngliche Bedeutung bewahrt, vgl. زَلَّ, زَوَالٌ Sonnenuntergang, זוּל, טוּל, سَوِلَ u. s. w. Demnach entspricht das Wort שְׁאוֹל genau der sonstigen Vorstellung über das Schattenreich der Hebräer, das sie sich tief unter der Erde, Ps. 86, 13, an den Wurzeln der Berge dachten, wesshalb es dichterisch auch שַׁחַת der Abgrund heisst, Jon. 2. Ps. 69. Das Tiefe ist dann auch das Hohle, so dass weiter auch שׁעל als eine verwandte Bildung zu betrachten ist. Verwandt ist ferner דַּל der Gebeugte, Niedre; דלה schöpfen, eig. den Eimer hinablassen. Im Deutschen entspricht Thal, Nd. *dâl,* nieder.

zuleiten. An die Bedeutung *tauschen* schliesst sich endlich die des *Kaufens* (מחר, מֹהַר, مهر) und *Verkaufens* מכר, weil jeder Kauf eigentlich ein Tausch ist. So hängen diese Bedeutungen, die *Gesen.* in zwei Wurzeln scheidet, genau zusammen.

4—8. Um näher diese allgemeinen Bedrückungen und Kränkungen Israels zu charakterisiren, nennt der Prophet die nächsten und ärgsten Feinde, indem er zugleich das Nichtige und Widersinnige ihres Thuns, dass sie sich am Volke Gottes und dadurch an Gott selbst vergriffen, scharf hervorkehrt.

Aber auch was seid ihr gegen mich? eigentlich *zu mir*, d. i. wie machtlos und gering seid ihr im Vergleich zu mir; לְ *in Beziehung auf*, wie Ps. 3, 3. 27, 8. Es ist desshalb dem folgenden עָלַי nicht gleich, wie *Hitzig* meint, noch auch ist Thren. 3, 60. zu vergleichen, wo לִי nach dem Zusammenhange eine feindliche Bedeutung bekommt:

Du siehst all' ihre Rache, all' ihre Rathschläge
wider mich. Ps. 27, 2.

Dem Sinn nach ist zwar die Uebersetzung: *was geltet ihr mir, was seid ihr in meinen Augen?* nicht so falsch, aber sprachlich ungenau. Ebenso: *was wollt ihr an mir?* De *Wette*. Auch die Redensart מַה לִּי וְלָכֶם 2 Sam. 16, 10. u. s. w. ist anders zu fassen.

גליל von גל oder גלל *wälzen*, daher das part. etwas Rundes, ein Ring, im geogr. Sinne die Gränze des Landes, womit ursprünglich alle Gränzländer bezeichnet werden konnten, z. B. die am Jordan, Jos. 22, 10, 11; 13, 2. Dann kommt der Ausdruck: *Gränzländer der Heiden*, vor von dem

nördlichsten Kanaan, wo Kananiter und Phöniken stark vermischt wohnten und in der That keine festen Gränzen sich angeben liessen. Diess der älteste volle Name für das spätere Galiläa. Jes. 8, 23. An unsrer Stelle bezeichnet es die südlichen Gränzländer um Jerusalem herum.

גמול über das dag. dirimens für die Aussprache vgl. Ew. §. 172. Wollt ihr eine That mir vergelten? sie konnten sich, da David sie unterworfen hatte, beleidigt fühlen; oder wollt ihr (ohne Anlass) mir etwas anthun? Die Folge wird sein, dass die That auf ihr eignes Haupt zurückfällt, vgl. Ps. 7, 17. — Was die Etymologie von גמל betrifft, so sieht man die erste Bedeutung noch in der erhaltenen Urwurzel גם oder גמם, جَمّ voll sein, daher מגמה Hab. 1. 9. eig. der ganze Haufen, die volle Masse; vgl. אגם Sumpf, eig. Sammlung, Anhäufung von Wasser. Hieraus haben sich dann verschiedene Stämme mit verschiedener Anwendung jener Grundbedeutung gebildet, besonders גמל und גמר, womit גבל und גבר verwandt sind.

1) גמר, a) activ, vollenden, zu Ende bringen,

b) intrans. voll werden = zu Ende kommen.

2) גָּבַר voll, stark sein, daher גֶּבֶר der Starke, der Mann.

3) גבל vgl. جَبَلَ voll, fertig machen, *formare*, *creare*, ebenso ܓܒܠ, جِبِلّ *multus*, *copiosus* u. s. w. Im Hebräischen bedeutet es nur begränzen, d. i. das Ende setzen oder bilden, daher גְּבוּל Gränze, جَبَلٌ Berg, als Gränze des Horizontes. (Falsch hat man hiermit Giebel und Gipfel verglichen, indem das l nicht zur Wurzel ge-

hört; nur *gibb*- könnte man damit zusammenhalten, vgl. גבה hoch sein, und copia, caput mit dem entsprechenden Haufen und Haupt, Kopf, alles Bildungen, die einer Wurzel angehören.

4) גמל; aus jener Urbedeutung, die auch hier das arab. (vgl. جَبَلَ *collegit*, eig. voll machen, zusammenbringen, جُمْلَةٌ Menge, Fülle, جَبُلَ schön, gut sein, eig. vollendet, vollkommen, كبل u. s. w. auch جمع geht von dieser Wurzel aus) bestätigt, lassen sich die einzelnen Bedeutungen vollkommen deutlich ableiten,

1) im physischen Sinn, vollenden, zu Ende bringen, a) von einem säugenden Kinde gesagt, es entwöhnen, eig. zu Ende säugen. b) von einer Frucht, reif werden, seine Fülle, Zeitigung und Vollendung erreichen, Jes. 18, 5. Num. 17, 23.

2) in sittlicher Beziehung von menschlichem Thun und Vollbringen. Hier bezeichnet es durchweg die freie, bewusste, also zurechnungsfähige That des Menschen gegen Andre, wie gegen sich selbst, (Ps. 13, 6. Jes. 3, 9.) daher es sowohl gut- als schlecht handeln bedeuten kann. Sodann drückt es die Folge jeder That, die Vergeltung aus; kurz, es bezeichnet »das sich gegenseitig bestimmende Handeln«, Ew. §. 478, und steht so auch von Gott gesagt. Diese Bedeutung muss übrigens die letzte, nicht die erste sein, wie Gesen. und Win. annehmen, weil die Bedeutungen von Sinnlichem zu Geistigem fortschreiten. Aus der sinnlichen Bedeutung erklärt sich so auch am richtigsten wohl der vielgedeutete Name des Kamels, גָּמָל als Bezeichnung des vollständig ausgewachsenen, kräftigen Kamels, wesshalb die-

ser Name wohl der allgemeinste geworden und im Semitischen selbst noch ohne Unterscheidung des Geschlechts geblieben ist, vgl. Ew. §. 367. — Das part. משלם und גמל drückt die im Zustande dauernde Handlung aus, Ew. §. 350. על bezeichnet wie häufig den dativ. incommod. קל מהרה eig. steigernd, schnell, eilends; doch hat die Sprache, wie aus der umgekehrten Stellung Jes. 5, 26. hervorzugehen scheint, ein Bewusstsein hierüber nicht festgehalten. — Credn. übersetzt: vollständigen Ersatz sollt ihr mir leisten, und leistet ihr ihn mir zu leicht, flugs lass' ich treffen euer Haupt, was ihr verdient, — indem er ה als Artikel nimmt, da es doch schon wegen des folgenden ואם, welches eine frühere Frage fortsetzt, offenbar als Fragewort zu fassen ist, Ew. §. 578. Ausserdem ist es gegen alle Grammatik, das part. als jussiv zu nehmen. Wie matt endlich der ganze Satz wird und wie willkürlich gewagt die Trennung von קל מהרה ist, leuchtet von selbst ein.

Die Idee der Vergeltung ist übrigens nicht die Grundidee des Hebräischen, wie Credn. meint, sondern folgt erst aus der absoluten Einheit und Heiligkeit Gottes, so wie aus der Einheit des sittlichen Zweckes der Welt und ist desshalb nichts so rein Subjectives, wie Credn. hier überall nachweisen möchte.

5. Mein Silber und mein Gold — da das hebräische Volk sich als Erbe und Eigenthum Jahve's wusste und alles Einzelne und Aeussere unmittelbar auf ihn zurückführte, so sind wir nicht genöthigt, hierbei gerade nur an die Schätze des Tempels, die heiligen Gefässe u. s. w. zu denken, zumal die Sieger sich hiermit allein nicht werden begnügt ha-

ben. Doch das Richtige kann erst aus dem Folgenden klar werden.

מַחֲמַדִּים 2 Chron. 36, 19. = חֲמֻדוֹת 2 Chron. 20, 25. Kostbarkeiten, eig. was ersehnt wird, Ew. §. 350, von חמד (vgl. Skr. *Kam* = *amare*, eig. begehren; Pers. كام *voluntas*, *desiderium*.) — הטבים die guten, nach dem Zusammenhange so viel als die besten. Ew. §. 502.

הֵיכָל von der Wurzel יכל = כול halten, fassen, 2) vermögen, können (wie fähig mit fassen = fahen zusammenhängt) §. 336. Das Subst. steht daher von grossen, umfassenden Gebäuden, sei es ein Pallast, Jes. 39, 7, oder ein Tempel. Im letzteren Sinn steht es besonders vom Salom. Tempel, und scheint auch hier so von heidnischen Tempeln gebraucht zu sein; denn im Allgemeinen konnte Joël die Häuser der Sieger nicht als Palläste bezeichnen, wenn er sagen wollte: ihr habt meine Kostbarkeiten zu euren Wohnungen gebracht, indem alle einen Theil der Beute bekamen, aber schwerlich alle in Pallästen wohnten. Ausserdem wäre diess ein ganz müssiger Zusatz; denn es versteht sich von selbst, dass sie die erbeuteten Schätze mit nach Haus nahmen. Daher die zweite Bedeutung von היכל allein angemessen erscheint, indem hierdurch zugleich ein scharfer Gegensatz ausgedrückt wird. Zugleich erhellt hieraus, dass wir unter den Schätzen Jahve's bestimmter die Schätze des Tempels zu verstehen haben, deren Wegnahme jedoch jede andre Plünderung nicht ausschliesst, sondern nur als die frevelhafteste besonders hervorgehoben wird. Die Spitze des Gedankens liegt also darin, dass sie die Schätze aus dem Tempel des wahren Gottes in

die Tempel ihrer Götzen gebracht. Dan. 1, 2. vgl. 1 reg. 14, 26. 2 reg. 14, 14. 25, 13 ff. 1 Makk. 1, 23.

6. Dass die Phöniken in jener Zeit feindselig gegen Juda gehandelt und das gute Verhältniss, welches besonders unter Salomo mit ihnen bestand, 1 reg. 5, 12, nicht lange gedauert, geht auch aus Am. 1, 9. hervor:

Ob dreier Missethaten von Tyrus,
Ja ob der viere nehm' ich's nicht zurück,
Weil eine völlige Gefangenschaft
Sie überliefert an Edom,
Und nicht gedachten an den Bruderbund.

Uebrigens vermieden sie den offenen Landkrieg mit Juda; sie liessen sich mehr als Unterhändler gebrauchen und kauften den Siegern die Gefangenen ab, um sie bei ihren grossen Handelsverbindungen weiter zu verkaufen, Ez. 27, 13. Wenn es sich nun traf, dass solche Sclaven an Feinde der Juden, wie bei Amos an Edom, oder weit von der Heimath entfernt, wie bei Joël an die Griechen verkauft wurden, so konnte diess den Hebräern noch besonders grausam erscheinen, obwohl die Phöniken schwerlich ein anderes, als ein kaufmännisches Interesse dabei wird geleitet haben.

Dass bei jenem Einfall unter Joram ebenfalls die Philistäer, die nie ruhenden Feinde der Juden, waren, gibt auch die Stelle 2 Chron. 21, 16. an; allein statt der Phöniken werden dort Araber genannt, was jedoch unsrer Stelle nicht gerade widerspricht, zumal wenn die Phöniken, wie es wahrscheinlich ist, nur als Sclavenhändler an dem Kriege Theil nahmen (vgl. 1 Makk. 3, 41.) und dadurch den damaligen Ju-

den gehässiger, als selbst die Eroberer erscheinen mochten. Eine ähnliche That der Philistäer wird Am. 1, 6. gerügt:

Ob dreier Missethaten Gaza's,
Ja ob der viere nehm' ich's nicht zurück,
Weil eine völlige Gefangenschaft sie fortgeführt,
Um sie zu überliefern an Edom.

Diess ist jedoch nicht (wie Credn. will) als ein und dasselbe Ereigniss mit dem bei Joël genannten zu fassen, wie sogleich sich zeigen wird; denn unter יָוָן ist das griechische Volk, die Jonier, nicht, wie auch Hitzig annimmt, die Stadt يَوَن in Jemen *), die nur Ez. 27, 19. vorkommt, zu verstehen, indem Joël offenbar mit Absicht zwei sich entgegengesetzte ferne Völker, Griechen und Sabäer (v. 8) mehr beispielsweise anführen will. Ebenso stehen Ps. 120, 5. die Moschier im äussersten Norden (Gen. 10, 2.) und die Kedarener in Arabien einander gegenüber. Der Sinn ist also: wie ihr nach Norden die Söhne der Hebräer verkauft habt, so sollen eure Söhne nach dem entlegenen Süden verkauft werden. Der Handel der Hebräer ging überhaupt mehr nach Süden, nach dem stammverwandten Arabien, während die Phöniken sich mehr nord- und westwärts wandten. — יון ist aus Ἴων durch

*) Dass der Name Jemen von dieser Stadt erst auf das Land übertragen sei, (Hitzig) indem يَوَن = يَمَن, wird sich schwer nachweisen lassen. Die Bezeichnung des Landes als des rechts liegenden im Gegensatz zu أَلشَّأْمُ dem linken = nördlichen, wenn man ostwärts blickt, scheint die natürlichste und ursprüngliche Ableitung.

Auflösung des o in seine zwei Vocale au = av entstanden, vgl. ܝܘܢ, und im Orient der älteste volksthümliche Name für Griechen geworden, indem die Jonier am nördlichen Ende Griechenlands, besonders in Kleinasien, früh durch Handel und Schiffahrt mit dem Orient in Verbindung traten, so dass ihr Name allmählig zur Bezeichnung des ganzen Volkes diente.

Etymologisch hängt der Name *Javan* wahrscheinlich mit dem Skr. *javan* = *juvenis*, von der Wurzel *dju* glänzen, leuchten, zusammen und bezeichnet so das jugendliche Volk der Jonier, vielleicht im Gegensatz zu den alten Einwohnern, *γραικοί*, nach Potts (Etymolog. Forschungen Theil I. S. XLI) sinnreicher Vermuthung.

מעל von auf ihrer Gränze, so dass sie nicht mehr darauf sind. Nach dem Gefühl des Propheten scheint diess besonders in der Absicht, um ihnen alle Hoffnung zur Rückkehr zu benehmen, geschehen zu sein. Doch das Gegentheil muss eintreffen:

7. Siehe, ich werde sie aufregen von dem Orte, wohin ihr sie verkauft habt. עור = עיר geht nicht vom Begriff des Glühens, sondern von dem der Bewegung aus, daher 1) erregen, in Bewegung setzen, intrans. rege, wach sein, Cant. 5, 2. daher 2) entzünden, heiss machen (vgl. גור Hos. 7, 4.), besonders den Geist erregen, refl. sich erzürnen, erbittern. So erklärt sich auch die arab. Bedeutung von عار II. mit عن etwas bewegen von Jemand weg = wegführen; III. und IV. *mutuo dedit, commutavit;* ebenso عار med. ja *venit abiitque per terram;* ferner غار med. ja *zelavit,* II. *mutavit.* Ganz verschieden ist غار med. vav sich zurückziehen, daher غَارٌ Höhle, מערה.

בְּיַד in die Hand = in die Gewalt; falsch nach dem Zusammenhange: durch die Hand der Juden = durch die Juden, in deren Gewalt sie zuvor gekommen. Jahve sagt: ich verkaufe = übergebe sie in die Gewalt der Juden und die verkaufen sie dann den Sabäern. Die gewöhnliche Uebersetzung enthält etwas Ueberflüssiges. Wenn Jahve sagt: ich verkaufe sie durch die Juden, so ist damit das folgende Glied, welches aussagt, dass die Juden sie eben weiter verkaufen werden, schon ausgedrückt, folglich kann das Verkaufen von Jahve und von den Juden gesagt nicht ganz denselben Sinn haben, vgl. Judic. 2, 14. 3, 8. 4, 2, 9. 10, 7. Deut. 32, 30. Richtig schon Kimchi, Pococke und andre.

שְׁבָא ein Land im südlichen Arabien, wo die Sabäer der Klassiker wohnten, verschieden von סְבָא, das in Afrika lag und sonst *Μεροη* genannt wurde. Jos. antq. II, 10, 2. Die Bewohner beider Länder waren ausgezeichnet durch Handel, daher sie auch zusammen vorkommen, Ps. 72, 10, und den nordwestlich am Mittelmeer gelegenen Handelsplätzen entgegen stehen. Gen. 10, 6. Jes. 43, 3. 45, 14. Jer. 6, 20. Job 6, 9. Mit jenem Saba standen die Hebräer seit früher Zeit in Verbindung, 1 reg. 10. vgl. Jer. 6, 20. Matth. 12, 42.

9—10. Nachdem das Verhältniss Israels zu allen Heiden klar ausgesprochen und auf das Eitle im Streben der feindlichen Völker hingewiesen ist, fordert der Prophet nun beide Partheien auf, sich im Kampf zu messen. Er versetzt sich siegeskühn mitten in die grosse Schlacht und schildert auf's lebendigste den Anfang und Ausgang derselben. Zuerst ruft er den Israeliten zu, den Heiden nur muthig den Krieg anzu-

kündigen, dann zugleich den Heiden, sich eilends auf den Kampfplatz zu begeben, wo Jahve richten werde, 9—12, und nachdem er dort beide Heere schon versammelt sieht und über die Entscheidung nicht zweifeln kann, befiehlt er den Israeliten, das reife Feld der Ernte abzumähen, 13—17.

9. Ruft diess zu den Heiden! — nämlich, dass Jahve das Gericht über sie beschlossen und dass sie desshalb zum Kampf sich rüsten mögen. קרא ursprünglich von demselben Naturlaut ausgehend, wie *κράζειν*, *κλάζειν*, to cry, aber ganz verschieden von קרה = quer, kehren, (vgl. كَرَّ zurückkehren, II. wiederholen, *κυρέω*) daher begegnen, Skr. *tschar*, eig. sich wohin kehren, daher gehen. Den Krieg heiligen bedeutet nicht bloss soviel, als den Krieg ansagen, sondern ihn in dem Sinne ansagen, dass er von Gott gewollt, also selbst ein heiliger Krieg sei. Diess mussten namentlich die Priester thun, damit das Volk ihn für erlaubt halten konnte. Jer. 6, 4. Mich. 3, 5. vgl. Joël 1, 14. 2, 16. Auch sonst steht קִדֵּשׁ so von der religiösen Weise des Kriegs, Ps. 110, 3. Jes. 13, 3. Jer. 51, 27.

Erwacht ihr Helden! — wegen des folgenden Gliedes: steigt herauf all' ihr Kriegesmänner! ist העירו nicht, wie Hitzig nach den 70, Vulg. u. s. w.: wecket auf die Helden, sondern wie Ps. 35, 23. im Deutschen intrans. zu übersetzen, obwohl es im Hebräischen nothwendig transitive Bedeutung hat, eig. macht oder zeigt, Regsamkeit, Wachsamkeit = erwacht! vgl. הקיצו 1, 5. Denn das letzte Glied kann nicht auf die Herolde, oder allgemeiner auf die Priester gehn, an die nur die zwei ersten gerichtet sind; mit

dem dritten Gliede wendet sich der Aufruf an das ganze hebräische Volk. Auch erscheint der Gedanke ungehörig, dass gerade durch Herolde die Helden aus der trägen Ruhe des Friedens sollen geweckt werden, (wie Hitzig) da der Prophet selbst sogleich zu allen sich wendet, und allen, auch den Schwachen zuruft, jetzt Helden zu werden. — Steigt herauf — nach Sion oder Jerusalem, von wo aus der Kampf beginnen soll, vgl. V. 16. Diess, wie V. 10, geht auf die Israeliten.

10. אֵת nach der Etymologie etwas Scharfes, vgl. das verwandte חתת zerschneiden, zerbrechen (Skr. *Khad*, *frangere*) חד *acutus*, حَدَّ *incidit*, خَدَّ *fidit* terram. גדד جَدَّ *secuit*, قَدَّ id., ferner أَدَّ *secuit*. Es ist also ein semitisches, kein äg. Wort, wie Credn. nach Michaelis supplem. p. 142 vermuthet; nur fragt es sich, was für ein scharfes Werkzeug darunter zu verstehen sei. Mehre alte Uebers., die 70, Vulg. Chald. Syr. halten es für die Pflugschaar, obwohl diese sonst מַחֲרֵשָׁה oder מַחֲרֶשֶׁת heisst und 1 Sam. 13, 20 f. neben אתים vorkommt, woraus folgt, dass את etwas anderes sein muss. Symmach. und ältere hebräische Ausleger fassen es als Hacke, Karst, *ligo*, und diess ist um so passender, da es hier mit den Winzermessern in Parallelismus steht, so dass man überhaupt an ein Instrument, welches zur Bebauung der Gärten und Weinberge diente, wird denken müssen. Der Grund Credners, dass eine Hacke nicht genug Eisen enthalte, um ein Schwert daraus zu verfertigen, kann nichts dagegen beweisen; denn erstens wissen wir nicht, wie gross diese Hacken waren, und zweitens ist ja

nicht gesagt, dass sie aus jedem einzelnen את ein Schwert machen sollten, so dass, im Fall eine Hacke dazu nicht hinreichte, ihnen der einfache Ausweg blieb, deren zwei zusammenzuschmieden.

זמר beschneiden, besonders den Weinstock, verw. mit ספר, daher eig. rein machen und zwar durch Wegschneiden des Ueberflüssigen, wie *putare, amputare,* von der im Skr. erhaltenen Wurzel *pû* reinigen (vgl. *purus, putus*) herkommt. Das Subst. מְזַמֵּרָה ist daher ein Winzermesser. An die Bedeutung reinigen schliesst sich 2) die des Ordnens, Pi. von der Musik gesagt, rhythmisch singen und spielen.

חלש, حلس activ hinstrecken, *sternere,* Ex. 17, 23. Jes. 14, 12, intrans. schlaff, schwach sein, eig. hingestreckt, Job 14, 10. Daher das Subst. der Ohnmächtige, der sehr Schwache. Ew. §. 330. Verwandt ist נָלַשׁ sich niederlassen, Cant. 4, 1. جلس, von der Urwurzel לש verw. mit *lassus,* lass, d. i. schlaff und dem Verb. lassen. Vgl. لَثَّ sich niederlassen, verweilen, لَثَّ das Losgelassene, Tröpfelnde, Ausschwitzende. لثي u. s. w. נ und ח bilden öfters erst die hebr. Wurzel, z. B. גדף, = הדף stossen, lästern, neben דפה = *τύπτω*, tippen, tupfen, Skr. *tup,* beleidigen, tödten. — Gezwungen und störend beziehen Credner und Hitzig diese Aufforderung zu allgemeiner Kriegsrüstung nicht auf Israël, sondern auf die Heiden, indem Credn. bemerkt, Joël erwarte, die Feinde Israëls würden bei dem bevorstehenden Gericht in zahllosen Schaaren heranziehn, aber, ohne den Israëliten ein Leid anthun zu können, wie die Heuschrecken von Gott aufgerieben werden, und

davon sei Joël so fest überzeugt, dass er die heidnischen Völker selbst auffordere, in möglichst grosser Zahl heraufzuziehen u. s. w. Freilich sollen sie herankommen und sich richten lassen; aber schwerlich hegte Joël den abenteuerlichen Gedanken, Gott werde sie ohne Zuthun der Menschen, etwa wie die Heuschrecken durch Wind und Wasser, vernichten. Vielmehr muss Israël, das durch Unglück gebeugt, durch Kriegsnoth schwach geworden, jetzt vor Allem selbst Hand anlegen und sich rüsten, damit Jahve durch es die stolzen Feinde bestrafen und dieselben seiner Gewalt überliefern kann. Daher passt allein für Israël, das gerettete und neu begeisterte, die Mahnung, dass auch der Schwache nun sich stark fühlen und ein Held werden solle. Den siegreichen Feinden brauchte er dies nicht zu sagen. Auch der Ausdruck: heiligt den Krieg! passt nur für Israël.

11. Hiermit wendet sich der Prophet bestimmter zu den Heiden. עוּשׁ *ἀπ. λεγ.* Die 70 *συναθροίζεσθε*. Eben so der Syr. Chald.: versammelt euch! Die Vulg. *erumpite*, alle unklarer Ableitung. Schon R. Salomo scheint das Richtigere getroffen zu haben, indem er חוּשׁ *festinare* verglich. Näher entspricht vielleicht noch אוּץ eilen. Dies passt auch in den Zusammenhang gut, den die Uebersetzung: versammelt euch! geradezu stört, da נִקְבָּצוּ, das Credn. ohne Grund als Glosse zur Erklärung des עוּשׁוּ וָבֹאוּ ansehen möchte, sogleich nachfolgt. Im Arab. ist zu vergleichen عَسَّ *circumire*, غَشَّ *properare*, غَشَا *venit*, غَاثَ *opem tulit*, Skr. *kas*, sich bewegen, vgl. Hast u. s. w., die sämmtlich vom Begriff der hurtigen Bewegung ausgehen. Entfernter, aber

dem Sinne nach ganz übereinstimmend wäre vielleicht עוש mit עור sich regen, rühren, zu vergleichen, indem der Uebergang von s und r, wenn auch selten, doch aber im Semitischen vorkommt, vgl. נתץ, נתש und נתר, غمس und غمر, فخس und فخر, حجس und حجر. Ferner כִּסֵּא = كُرْسِيّ, כֻּסֶּמֶת = كِرْسِنَّة, כַּשְׂדִּים = كُرْد. נִקְבְּצוּ als Perf. passt weder hier, noch Jes. 43, 9. Vgl. Jer. 50, 5, in den Zusammenhang, vielmehr muss es der Imperat. nif. sein, der nach einer auffallenden Verkürzung das ה vorn verloren hat und in die schnellste Aussprache des Stammes zurückgefallen ist, נִקְבְּצוּ statt הִקָּבְצוּ. Doch kommt es nur so im Plur. vor. Ew. §. 291.

נחת herabkommen, wie ירד *descendere in arenam*, verw. mit חת unten, tief, حَطَّ *descendere*, und תחת; Hif. hinabführen, in das Thal des Kampfes hinabsteigen lassen. הנחת muss Imperat. sein, wie schon Kimchi, Aben Esra, Pococke u. s. w. richtig gesehn. Credn. nimmt es gegen den Zusammenhang als Perf. »dort streckt Jehova deine Helden nieder«, was weder dem ersten Gliede entspricht, noch zu der lebhaften Anrede des Ganzen stimmt. Auch ist der Gedanke, dass Jahve dort die Heiden vernichten werde, hier noch matt und überhaupt ungehörig, indem die Heiden nur aufgefordert werden, sich dort zu versammeln und zwar, wie es erst V. 12 heisst, weil Jahve selbst Gericht halten werde. — Merkwürdig nimmt noch Hitzig nach frühern Auslegern (Aben Esra, Kimchi etc.) an, diese גבורים sollten vom Himmel herabsteigen, eine Vorstellung, die sich bei Joël überhaupt noch nicht findet, daher die angeführten

Stellen der spätern Ps. 103, 20 u. s. w. für uns keine Beweiskraft haben können. Auch bei den übrigen Propheten wird die Entscheidung jenes Gerichtstags nicht durch Himmelshelden, durch Engelschaaren, sondern durch Jahve und durch sein von ihm geführtes Volk vollzogen, wie alle Kämpfe Israëls eigentlich als Kämpfe Jahve's angeschaut und gewusst werden. Vgl. Judic. 5, 13:

Da kam zum Kampfe ein Rest von Edlen (und) vom Volke,
Jahve kam zum Kampfe mir unter den Helden.

Hier ist es ganz klar, dass die Helden eben die Israëliten selbst sind, in denen Jahve kämpfend erschien, vgl. V. 23 und Ps. 60, 12:

Hast du es nicht gethan, Gott, der du uns verworfen,
Und nicht ausziehst, o Gott, in unsern Heeren!

12. עלה kann hier wegen des Zusatzes: zum Thale, nicht heissen heraufsteigen, sondern steht nur in der kriegerischen Bedeutung heranziehen, gerüstet anrücken. Im 2ten Gliede wird die Bedeutung des Namens Josaphat, deren Joël sich richtig bewusst war, angegeben. Vgl. 4, 2. — Dort werd ich sitzen — denn der Richter sitzt auf einem Throne, während die, über welche gerichtet wird, stehen müssen. Ex. 18, 13. — Der Zusatz: alle Völker ringsum 11 und 12 beweist, dass unter dem allgemeinen Ausdrucke: die Völker, oder gar alle Völker 4, 2, eig. nur die feindlichen Nachbarvölker gemeint sein können, wie denn schon in der Einleitung gezeigt ist, dass die Hebräer damals weder mit Syrern, noch mit den grossen asiatischen Reichen in feindliche Berührung gekommen waren. — שפט verw. mit שפת, also eig.

setzen, festsetzen, verfügen, daher richten, fast gleichbedeutend mit dem mehr dichterischen דִּין *).

13 — 17. Die Phantasie des Propheten erblickt hier beide Heere, wie sie schon zum Kampfe einander gegenüber stehen, und im Bewusstsein des sichern Siegs fordert er Israël auf, die Feinde, deren Sündenmaas voll sei, dem verdienten Untergange zu weihen.

Streckt aus die Sichel! denn reif ist die Ernte. Das Würgen der Schlacht wird oft mit dem Abmähen eines reifen Getraidefeldes verglichen, was in der Bibel zunächst den Sinn hat, dass ein Volk wegen seiner Sünden zur Strafe reif sei; sodann wird damit angedeutet, dass wie beim Mähen nur wenige Halme verschont bleiben, so auch die Niederlage in der Schlacht vollkommen sein solle. Jes. 17, 5, 6. Apoc. 14, 14 ff. Matth. 13, 39. — מגל ist die Sichel des Schnitters Jer. 50, 16. مِنْجَل von נגל.

בשל eig. gekocht vom Feuer, dann auch von der Sonne gekocht = zur Reife gebracht, und steht so gewöhnlich nur

*) Dies bedeutet ursprünglich niedrig sein, vgl. دان, دنا, דון, activ niedrig machen, d.i. unterwerfen, daher auch richten; denn der Richter unterwirft die Partheien seinem Ausspruche; Subst. דִּין Gericht. Das Wort دِيوَان (Divân) um dies beiläufig zu sagen, geht nicht von der abgeleiteten, sondern von der ersten sinnlichen Bedeutung aus und heisst eig. Niederlage, Sammlung (von Gedichten), daher dann auch Senatsversammlung. Verwandt scheint die deutsche Wurzel dienen, d.h. unter Jemand sein; vgl. das Engl. *down*, ganz im Sinne von دون unter.

von Trauben, Gen. 40, 10. Doch kann es weiter auch ohne Schwierigkeit vom Reifen des Getraides, welches zwar im Gegensatz zur Traube durch die Zeitigung hart wird, gesagt werden, indem sich an die Bedeutung des Gekochten leicht die des Ausgekochten, mithin Trocknen, Gedörrten und Zusammengeschrumpften schliesst, wie im Arab. بَسَلَ *contraxit vultum.* IV. *coxit* und *siccavit dactylos immaturos*, zeigt. Wir haben desshalb diesen Vers nicht mit Hitzig auf das Abschneiden der reifen Trauben zu beziehen, zumal מגל nicht das Instrument dazu ist und קציר in der Regel auch nur von der Getraideernte vorkommt. Erst die zweite Hälfte des Verses enthält ein neues, von der Weinernte entlehntes Bild, Jes. 18, 5. 63, 2, 3. Obad. 5. Apoc. 14, 17—20. vgl. Am. 8, 1, 2. — Kommt, stampfet, denn voll ist die Kelter. Wie Trauben sollen sie blutig zertreten werden; denn das Mass ihrer Missethaten ist voll, ja, es strömen die Kufen sogar über, ihre Sünden überschreiten also bereits alles Mass, so dass ihnen nothwendig Einhalt gethan werden muss, wie Joël das Bild selbst sogleich auflöst und erklärt: weil gross ist ihre Missethat. Vgl. Gen. 6, 11, 13. 18, 20, 21. Dieser letzte Satz zeigt auch, in welchem Sinn überhaupt das Bild vom Ernten zu verstehen sei, nicht, wie Credner will, die frohe, süsse Arbeit zu bezeichnen, dass man nun sich rächen könne, wie man reife Saaten abmäht und fröhlich den Wein erntet, sondern dass überhaupt nur die Vorstellung der Reife, und also hier die Reife zur Strafe darin festzuhalten sei. Vgl. Matth. 13, 39.

Diese Drohungen über den Untergang der Feinde könnten als hart und grausam auffallen, so bald man sie nur subjectiv

und ohne ihren innern, nothwendigen Zusammenhang auffasste. Allein wie kein Prophet sein Jahrhundert überschreitet (vgl. Jes. 6, 5) und seine Hoheit vornämlich darin sich offenbart, dass er die Zeichen der Zeit versteht, dass er aussprechen kann, was die Gegenwart bewegt, treibt und was sie zur Wirklichkeit herausgestalten will und muss, so versteht man ihn selbst wiederum auch nur dann ganz, wenn man ihn im Zusammenhange mit der Entwicklung der Geschichte fasst. So waren jene Jahrhunderte nach David rauh, stürmisch und kriegerisch; die Völker rieben sich stark, das Einzelne und Besondere suchte sich zu behaupten, und unter solchem Drängen und Wogen der Weltgeschichte musste auch Israël Druck und Unrecht von vielen Seiten erfahren. Wenn nun die Propheten ahnen, die göttliche Gerechtigkeit müsse sich in der Vernichtung dieser Nichtigkeiten, in der Aufhebung des Unrechts zeigen und dies oft in wilden, blutigen Bildern vorstellen, so begreifen wir diese Vorstellungen aus der Wirklichkeit jener Zeiten. Die Strafen sind hart; aber nicht härter als die Weltgeschichte selbst, die damals in der That ein solches Weltgericht vorbereitet und blutig genug vollzogen hat. — Credner misskennt daher die ganze Darstellung, indem er behauptet, dass Joël z. B. sich hier »dem Rachegefühle einer ungezügelten Phantasie überlasse«; denn nie hat ein Prophet gesagt, diese Kämpfe voll Blutvergiessens sollten aus menschlicher Leidenschaft und Rache geführt werden; sie erscheinen vielmehr immer nur als Zeichen der höhern Macht, welche vernichtend das Ungöttliche trifft, und wenn auch spätere Propheten, z. B. der Verf. von Jes. 2, 1—4. Mich. 4, 1 ff. Ps. 72, 8—15, nicht mehr von so blutigen Erscheinungen re-

den, so haben doch alle das Bewusstsein, dass vor der Vollendung der messianischen Zeit als nothwendiger Durchgangspunkt eine solche Katastrophe, in der alles Unheilige sowohl in Israël als in der Heidenwelt untergehe, erfolgen müsse. — Aehnlich unsrer Stelle ist Zach. 9, 13—15, wo mitten in die Schilderung des messianischen Friedens, der schwer errungen werden muss, schroffe, blutbefleckte Bilder hineinragen.

14. Immer näher rückt die Phantasie dem Propheten die entscheidende Schlacht. Nach dem Aufrufe, den Kampf zu beginnen, V. 13, blickt er hier auf die Völkerschaaren, wie sie auf dem Schlachtfelde schon zusammenwogen und toben. הָמוֹן heftiges Getöse, Getümmel, von המה = הום, stürmisch bewegt sein, brausen, toben. Die Wiederholung desselben Wortes malt rednerisch die Fortdauer und den beständigen Fortschritt der Sache, wie Gen. 14, 10 Gruben — Gruben, d. i. nichts als Gruben; vgl. 2 reg. 3, 16. Der Plur. המונים als von einem abstr. bezeichnet hier den in vielen einzelnen Fällen sich darstellenden Begriff von המון Getümmel, also lärmende, tummelnde Haufen, was wir durch den Plur. von Getümmel gleichfalls ausdrücken können, tosende Getümmel. Ew. §. 358. Vulg. populi, populi. — חרוץ Die Wurzel bedeutet schneiden, scheiden (vgl. reissen, ritzen, Riss u. s. w.), daher auch entscheiden, Subst. Entscheidung, Gericht, Jes. 10, 22, = נֶחֱרָצָה 10, 23. 28, 22. Die 70 richtig: *ἐν τῇ κοιλάδι τῆς δίκης*. Eben so der Syrer und Chaldäer. Joël erklärt hier offenbar zum zweiten Mal den Namen des Thales Josaphat. Andre denken falsch nach der Vulg. (*in valle concisionis*) an den mit scharfen Steinen oder Eisen beschlagenen Dreschschlitten, der von grausamen Fein-

den oft gegen Besiegte angewandt und wie sonst über Getraide, so jetzt zermalmend über die Leiber hinweggezogen wurde, Am. 1, 3. Nach Credn. soll der Prophet hoffen, dass sein Volk sich hierüber wie zur Erntezeit freuen werde! — Schon der Umstand, dass die Dreschtennen meist auf Anhöhen, wo der Wind die sich sondernde Spreu leichter wegführen konnte, angelegt waren, spricht gegen diese Auffassung, vgl. Jes. 17, 13: Spreu der Berge. 29, 5. Hos. 13, 3. Ps. 1, 4. 35, 5.

Denn nah ist Jahve's Tag. Jener tobende Völkersturm ist ein Zeichen seiner Nähe, welche V. 15 noch bestimmter durch Verfinsterung des Firmamentes angekündigt wird. Vgl. 2, 10., worauf dann V. 16 mit Donner und Erdbeben der wirkliche Tag von Jahve eröffnet wird. — Unter ähnlichen Vorzeichen schien bei der Heuschreckenverwüstung für Israël dieser Straftag heranzuziehen; allein er ging vorüber; mit denselben Zeichen wird er nun aber den Heiden sich ankündigen und sie wirklich treffen, wie es V. 13 geschildert worden, während Israël sich von Jahve geschützt weiss und gerettet wird.

16. שאג das eigentliche Wort für das Brüllen des Löwen; dann steht es häufig wie hier für donnern, wofür es im Hebräischen ausser der Umschreibung נתן קול und dem dichterischen הרעים kein eig. Wort gibt; in beiden Beziehungen kann es den *ἀλαλαγμός* ausdrücken, womit Jahve als Feldherr gleichsam das Signal zum Kampfe gibt. Jes. 5, 29. Während Jahve seinem Volke ein Zuflluchtsort ist, Zustandssatz nach §. 607. Dieser Schutzort ist Jerusalem selbst, wo Jahve thront und die Seinen schirmt. Die Vernichtung der Feinde an jenem Tage ist bereits geschildert; hier wird dess-

halb nur die Rettung Israëls als das Wichtigste hervorgehoben.

17. Schlusssatz als Folge dieser Erhaltung Jahve's Ew. §. 613. vgl. 2, 27. Die Erkenntniss und Anerkennung Jahve's als des allein Mächtigen und Heiligen, der in Israël lebt, ist das letzte Ziel, wohin sein Volk gelangen soll.

Auf dem Berge meiner Heiligkeit = auf meinem heiligen Berge. Dies bedeutet nicht bloss so viel, als auf dem mir geweihten, geheiligten Berge, sondern heilig steht hier in dem Sinne, wie es überhaupt von der Erhabenheit und absoluten Einheit des göttlichen Zweckes, der in Israël sich verwirklicht, gesagt werden kann. Denn Gott ist der Heilige, insofern bei ihm Inneres und Aeusseres, die Absicht und ihre Erfüllung nicht auseinanderfallen, sondern in vollkommener Einheit sich zusammenschliessen. Wo desshalb menschlicher Hochmuth in den göttlichen Plan eingreifen will, offenbart sich Gott durch seine Gerichte als der Heilige, Unantastbare, Eine, Jes. 5, 16. 29, 23, und nach dieser Anschauung bekommt erst der häufige Ausdruck: Berg meiner Heiligkeit, seine rechte Bedeutung. Eben so wird Jerusalem in der messianischen Zeit heilig und unantastbar sein, Jes. 29. 2, 2, indem Inneres und Aeusseres sich nicht mehr widersprechen wird. Denn wo Gott als der Heilige Israëls, wie ihn besonders Jesaja nennt, anerkannt wird, wo sein Volk selbst ein heiliges ist, da muss auch das äussere Dasein diesem innern entsprechen, so dass Sicherheit gegen Feinde und reichlicher Segen in irdischen Dingen, wie es gleich weiter geschildert wird, die nothwendige Folge bildet.

זרים Fremde = Feinde, wie *peregrinus* und *hostis.*

18—21. Die Vollendung des göttlichen Reiches wird auf die ganze Natur zurückwirken und eine erhöhte Fruchtbarkeit und Verklärung derselben hervorrufen. Alle gegenwärtige Noth schwindet dann; die ausgetrockneten Bäche (1, 20) werden nicht mehr versiegen, das schmachtende Vieh (1, 18) ergiebige Weiden haben und der jetzt entschwundene Most (1, 10) in reichstem Maasse geerntet werden. Die feindlichen Länder dagegen, Edom und selbst das fruchtbare Aegypten, werden verödet und verwüstet, das Blut der Juden, welches sie vergossen, gerochen und so das Recht wiederhergestellt werden, indem Juda sich ewiger Dauer erfreut.

Strömen von Milch — fliessen mit Wasser. Die verba, welche den Begriff der Fülle enthalten, bezeichnen den bestimmten Inhalt der Fülle durch den Accus. Milch strömen, Waser fluthen. Ew. §. 484. Juda war im Allgemeinen trockener und desshalb weniger fruchtbar als das nördliche Palästina. In der messianischen Zeit aber werden selbst die öden Berge reiche Weiden geben, so dass der Segen dann vollkommen ist. Wir haben den Ursprung des Bildes, dass die Hügel von Milch fliessen werden, nicht darin zu suchen, dass die reichgefüllten Euter der Kühe etwa von selbst einige Milchtropfen fallen lassen, sondern in der Vorstellung der grossen Fülle und des Ueberflusses überhaupt.

Und eine Quelle wird vom Hause Jahve's ausgehn — vom Tempelberge — und tränken das Akazienthal. שִׁטִּים so hiess ein ödes Thal 2½ Stunde jenseits des Jordan im Lande der Moabiter, nicht weit von Jericho, worin viele Akazien standen, die überhaupt gern auf dürrem Boden wachsen; vgl. Hieron. zu Jes. 41, 19. In diesem Thale hielten

die Israëliten, als sie aus Aegypten kamen, ihre letzte Lagerstätte. Num. 25, 1. 33, 49. Jos. 3, 1. vgl. Mich. 6, 5. J. Dav. Michaelis bemerkt in seiner nüchtern verständigen Weise zu Joël: »Man werfe doch nur einmal ein Auge auf die Landcharte, selbst auf die elendeste, die man haben kann, auf die Homannische u. s. w., kann ein von Jerusalem ausfliessender Bach Länder jenseits des Jordan wässern? müsste er nicht vorhin in den Jordan fallen und von dem verschlungen werden?« Er übersetzt desshalb nach veränderter Punktation: Thal der Regenbäche, worunter er näher das vom Kidron durchströmte Thal, worauf schon Cyrill hingedeutet, verstehen möchte. Aus denselben geographischen Gründen, glauben es Credner und Hitzig gleichfalls vom Thale des Kidron verstehen zu müssen, wobei es jedoch gänzlich unerwiesen bleibt, ob dies Thal überhaupt Akazienbäume gehabt und je einen Namen davon erhalten habe. Credner sucht dies durch eine etwas merkwürdige Beweisführung darzuthun. In der Form eines Schlusses lautet sie also: Die Akazien wachsen in dürren Gegenden, das Thal des Kidron war sehr dürr; folglich muss das hier genannte Akazienthal das des Kidron sein! —

Auch hiervon abgesehn, passt jene Deutung nicht einmal gut in den Zusammenhang; denn es heisst gerade vorher: alle Bäche Juda's würden Wasser führen, wobei natürlich der Kidron nicht ausgeschlossen bleibt und man nicht einsieht, wesshalb für ihn noch ein neuer Quell entspringen soll.

Vergleichen wir zuvor andre Stellen, welche das Heil der messianischen Zeit in ähnlich starken Bildern vorstellen, so lässt sich für unsre Stelle leichter das Richtige herausfinden. Vom Berge Sion z. B. der äusserlich klein und unbedeutend

erscheint, heisst es, er werde dann als der höchste aller Berge dastehen, Jes. 2, 2. Mich. 4, 1. vgl. Ps. 48, 3. 68, 17. Ez. 17, 23. 20, 40., worin jetzt wohl schwerlich Jemand etwas anderes, als die Vorstellung der geistigen Höhe und Macht, welche dort hervorragen werde, finden wird. Freilich J. D. Michaelis lässt auch hier den Propheten an ein Zusammenlaufen der Berge unter dem Sion, so dass er auf ihre beschneiten Häupter zu stehen komme und dadurch auf der ganzen Erde sichtbar werde, denken.

Das nächste Licht auf unsre Stelle wirft Zach. 13, 1: An jenem Tage wird dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems ein Quell geöffnet sein zur Sühne und Entsündigung. Die Bestimmung dieser Quelle zeigt klar, in welchem Sinne sie selbst zu verstehen sei. — Beachten wir nun ferner, wie Gott selbst auch als Quell des Lebens vorgestellt wird, wie namentlich im Tempel der Strom seiner Gnade die Menschen tränkt, Ps. 36, 8:

Wie köstlich ist deine Gnade, o Gott!
Die Menschen suchen Schutz im Schatten deiner Flügel,
Laben sich am Reichthum deines Hauses,
Und du tränkst sie mit dem Strome deiner Wonne,
Denn bei dir ist die Quelle des Lebens u. s. w.

so scheint auch bei Joël unter dem Quell, welcher vom Tempelberge, d. i. von Jahve selbst ausgehn und das, mehr beispielsweis genannte, Thal Schittim tränken soll, überhaupt nur der reiche Segen, insofern er auf die äussere Natur zugleich zurückwirkt, vorgestellt zu sein, wobei jedoch der geistige Sinn so sehr überwiegt, dass das Bild von der sinnlichen Möglichkeit ganz absieht und nach der Anschauung des

Propheten auch nur ganz allgemein verstanden sein will. Jerusalem wird dann der Mittelpunkt sein, von dem alles Heil, alles Leben ausgeht; Jahve selbst hat für immer dann seine Wohnung darin genommen und Israël lebt sicher und versöhnt in seiner Nähe. Durch diese Erhebung des Menschen muss auch die Natur eine höhere Stufe erreichen, wenn gleich nicht durch solche Gewaltstreiche, dass etwa neue Ströme der Erde entquillen, sondern dadurch, dass der Mensch kraft höherer Einsicht ihr zu Hülfe eilt, ihre unfreie Thätigkeit leitet und sein Sinnen und Denken in sie hineinarbeitet. Vom Mittelpunkte des Geistes muss Alles ausgehn; da ist der Lebensquell, der alles Aeussere durchdringen und die Natur sich angemessen machen muss. Das abstrakte hebräische Bewusstsein leitet dies Alles aber unmittelbar von Jahve ab. Die erhöhte Fruchtbarkeit erscheint so immer als ein nothwendiges Merkmal der messianischen Zeit, in welcher der Widerspruch des innern und äussern Daseins schwinden, das ganze Land sich verjüngen, alles Wüste fruchtbar werden und Cultur jeglicher Art sich verbreiten muss. Da dieser Gedanke indess nur in Form der Vorstellung ausgesprochen ist, wobei Bild und Gedanke oft durcheinander taumeln, so muss er denen, welche die Bilder als solche festhalten, nothwendig unklar und träumerisch erscheinen; vgl. Am. 9, 13. Hos. 2, 23—24. Jes. 11, 6 ff. 30, 23 ff Zach. 14, 7 ff. Ez. 34, 25, 28. Apoc. 21—22. Röm. 8, 19, 23. Umgekehrt verwildert die Natur bei der Verwilderung des Menschen und leidet durch ihn gleichsam mit. Gen. 6, 6—7.

Die spätere Nachbildung unserer Stelle, Zach. 14, 8, ist gleichfalls nur aus jenen Grundgedanken zu verstehn, obwohl

das Bild hier noch bestimmter, als bei Joël, ausgemalt ist. Noch weiter hat es endlich Ezechiel, der überhaupt alle Propheten an glühender, weitschweifender Phantasie übertrifft, Cap. 47, 1—8 ausgeführt, und wenn er auch geradezu sagt, diese Tempelquelle werde sich in's Todtemeer ergiessen und das Wasser für Thiere und Menschen gesund machen, so ist dies ebenfalls als eine neue, dichterische Anschauung zu betrachten und aus demselben Grunde zu verstehn, aus dem wir es verständlich finden, dass der Sion alle Berge der Welt überragen werde. Gewöhnliches Quellwasser thut's freilich nicht. Vgl. Apoc. 22, 1. *)

---

*) Das Wort שִׁטָּה, سَنْطٌ wird gewöhnlich als abstammend vom ägyptischen *schont*, Dorn, der besonders die dortigen Akazien bezeichnet, angenommen; vgl. Jablonskii opusc. ed. Water I. p. 260. Gr. *ἄκανθος* oder *ἀκακία*, weil der Baum mit vielen Stacheln bewachsen ist. Allein da dieser Baum nicht bloss in Aegypten, sondern auch in der arabischen Wüste heimisch ist, so fällt es auf, dass er einen nicht semitischen Namen haben soll. Näher betrachtet ist jedoch eine Etymologie im Semitischen nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich auch ursprünglich darin. Das Wort scheint offenbar mit der Wurzel שׁנן, سَنَّ *acuit*, שֵׁן = Zahn, צֵן, צנן, צִנָּה Dorn zusammenzuhängen und vom Begriff des Spitzen, Scharfen, Dornigen auszugehen An die Bedeutung des Spitzen schliesst sich im Arab. die des Hohen, سَنِيَ *altus fuit*, so wie des Schnellen وَنَا *agilis fuit* (vgl. *ὠκύς* und *acer*) Zu derselben Wurzel gehört ferner סְנֶה Ex. 3, 2, ein dorniges Gestrüpp in der Wüste. Als neuer Stamm aus dieser Wurzel hat sich dann

18. Das Gegentheil zum Segen Juda's, die Verwüstung Aegyptens und Edoms.

Seit der Zeit der Auswanderung musste den Israeliten

سنط gebildet, wie ثُنْطٌ *rima* eig. Entzweiung, ثَنَّطَ aus ثَنَى. Verwandt ist weiter شنظ, welches in شِناظ Spitze des Berges vorkommt. Danach ist سَنْطٌ oder صَنْطٌ als Bezeichnung der in Arabien und Oberägypten wachsenden dornigen Akazie, so wie der semitische Ursprung des Namens wohl deutlich, zumal auch das verb. سَنِطَ in einer Bedeutung vorkommt, die sich nicht wohl aus der speciellen Bezeichnung des Akazienbaumes, sondern nur aus der allgemeineren Bedeutung der Wurzel herleiten lässt, nämlich: einen sparsam bewachsenen Bart haben, also nur einzelne, hervorstechende Haare, daher nach andern auch so viel als: gar keinen Bart haben, bartlos sein. Eine andre Frage, die ich aber nicht beantworten kann, ist die, ob das äg. *shont* eine ebenso sichere Ableitung im Aegyptischen zulässt, oder ob es dort nicht, wie so manches andre, aus dem Semitischen entlehnt sein mag. — שִׁטָּה steht demnach für שִׁנְטָה, wie חִטָּה für חִנְטָה. Diese Akazie, von der man gewöhnlich 2 Arten, die zum Geschlecht der Mimosen gehören, unterscheidet, hat mit der bei uns wachsenden sogenannten Akazie nichts als den Namen und einige Aehnlichkeit im Aeussern gemein. — Das *sentis* der Römer scheint ebenfalls semitischen Ursprungs und dasselbe Wort mit jenem zu sein, zumal es im Lat. keine klare Ableitung zulässt; doch fällt es hierbei auf, dass es nur ganz allgemein einen Dornstrauch bezeichnet.

zwar Aegypten, als das Land ihrer Sclaverei, in keinem guten Andenken stehen. Indess kann sich diese Drohung nicht wohl hierauf noch beziehen, sondern muss in spätern feindlichen Berührungen, die sich auch geschichtlich nachweisen lassen, seinen Grund haben. Salomo nämlich knüpfte eine für ihn vortheilhafte Verbindung mit dem Könige von Aegypten an und verschwägerte sich mit ihm, vgl. 1 reg. 3, 1. 9, 16. 10, 28—29. (2 Chron. 1, 16—17.) Allein noch bei seinen Lebzeiten muss diess Verhältniss sich geändert haben; denn als Jerobeam vor Salomo flieht, findet er in Aegypten Schutz und Wohnung, 1 reg. 11, 40, und auch nachher sehen wir Aegypten mit dem nördlichen Reiche verbündet und feindlich gegen Juda, 1 reg, 14, 25 ff. was die biblischen Quellen unerklärt lassen. Sie sprechen nur von 2 afrikanischen Königen, Schischak und Serach, welche gegen Juda heraufzogen und deren erster Jerusalem belagerte und plünderte. Um die zerstreuten Trümmer der Geschichte hier wieder zu vereinigen, gewähren die ägyptischen Quellen und Denkmäler eine dankbare Nachhülfe. Der äg. König שִׁישַׁק nämlich, welcher dem Jerobeam eine Freistätte gab und später (um 970) den Rehabeam bekriegte, (1 reg. 14, 25 ff.) entspricht genau dem bei Manetho genannten König Sosonchis, (vgl. Champollion systême hierogl. p. 205) welcher eine neue Dynastie, die der Bubastiden, (die 22ste der Zahl nach) begründete, und die politische Stellung gegen Juda, wie das bei Thronwechseln gewöhnlich war, änderte. Diess muss in die letzten Regierungsjahre Salomo's, etwa in die Zeit von 980—990, fallen. — Eine treffende Aufklärung für diese Geschichte gibt das alte, zu Karnac in Aegypten befindliche Denkmal,

welches die Siege des Sosonchis verherrlicht und unter den Abbildungen der Häupter von 30 durch ihn bezwungenen Völkern auch einen jüdischen König, der schon durch seine Gesichtsbildung kenntlich ist, darstellt, worunter wir demnach ohne Zweifel den König Rehabeam zu verstehen haben, vgl. Champollion d. J. Briefe aus Aegypten und Nubien, deutsche Uebers. Quedlinb. 1835. S. 65 f. mit Abbild. Taf. 5. Rosellini monumenti storichi etc. II. 79 ff.

Der zweite König זֶרַח mit dem Zunamen כּוּשִׁי 2 Chron. 14, 9 ff. ist nach aller Wahrscheinlichkeit der Nachfolger des Schischak und entspricht dem Osorthos bei Manetho, (oder Osorchon nach Champollion) vgl. A. des Vignoles Chronologie de l'histoire sainte etc. Berl. 1738. II. 4. Er bekriegte den Assa von Juda (955—914) mit einem mächtigen Heere, 2 Chron. 16, 8, ward aber geschlagen, 2 Chron. 14, 9 ff. In die Chronologie passt er sehr gut und Rosellini's Bedenken, wie er ein Cuschit habe genannt werden können, scheint sich am einfachsten durch die Annahme zu lösen, dass er nach 2 Chron. 16, 8. nur mit äthiopischen Truppen vordrang und als Oberfeldherr derselben, ehe er König ward, vielleicht den Zunamen der Cuschit erhielt.

Neben den Aegyptern werden sodann die Edomiter, die alten Erbfeinde der Hebräer, erwähnt und ihnen, weil sie in ihrem eignen Lande das Blut der dort wohnenden Judäer vergossen und zwar unschuldig, d. i. nicht in offner Schlacht, sondern durch Mord und Gewaltthat, der Untergang angedroht. Es bezieht sich diess sehr wahrscheinlich auf das Ereigniss 2 reg. 8, 20. David nämlich unterwarf die Edomiter 2 Sam. 8, 14, nachdem sie schon Saul nicht ohne Erfolg bekriegt

hatte, 1 reg. 14, 47. Doch schon während der Regierung Salomo's brach unter Hadad eine Empörung aus, 1 reg. 11, 15—22, die aber ohne bedeutenden Erfolg gewesen sein muss; denn Salomo erscheint fortwährend als Herr der edomitischen Häfen, die auch nach der Theilung des Reiches den Hebräern unterworfen bleiben, so wie die Edomiter ihnen Zins zahlen, 1 reg. 22, 49, bis sie endlich unter Joram das Joch abwarfen, (um 890) 1 reg. 8, 20, und gegen ihn wie gegen mehre seiner Nachfolger ihre Unabhängigkeit behaupteten*). Die blutigen Auftritte bei der Befreiung scheint der Prophet besonders im Auge zu haben. Dass übrigens Edom hier gerade neben Aegypten genannt wird, deutet vielleicht darauf hin, dass die Edomiter von Aegypten unterstützt wurden, indem die neue Dynastie allen politisch Bedrückten eine Freistatt gegen Juda gewährte.

חמס die Schärfe der Gesinnung, absichtliche Grausamkeit, Gewaltthat, verw. mit חָמֵץ scharf, eig. zusammenziehend, daher für den Geschmack, sauer, gesäuert, חֹמֶץ

*) Die Weissagung Gen. 27, 40. über die endliche Befreiung Edoms, welche der spätere Ueberarbeiter der Genesis dem alten Isaak schon in den Mund legt, kann nur mit Rücksicht auf jene geschichtliche Erfahrung unter Joram gesprochen sein; denn die erste versuchte Empörung unter Salomo, welche Tuch Komm. zur Gen. S. 419 hier festhält, reicht doch nicht aus und konnte schwerlich so bestimmt als eine förmliche Befreiung aufgefasst werden; mithin werden wir schon dieses äussern Grundes wegen den Ergänzer der Genesis wenigstens 100 Jahre nach Salomo herabrücken müssen.

Essig, vgl. حَبِسَ heftig sein, bes. im Kriege, und חָמָה = hemmen. — Wegen der Grausamkeit der Söhne Juda's, d. i. wegen der Grausamkeit gegen sie, Genitivus objecti, wo er selbst von der Handlung getroffen wird, wie Hab. חמס לבנן die Härte, die der Libanon erduldet. Obad. 10. Am. 8, 10. Ew. §. 496. אשר quod, als Erklärung von חמס weil sie vergossen — in ihrem eignen Lande, d. i. in Edom. Als relat. Satz: in deren Lande, (Ewald) was auf Juda gehen würde, scheinen diese Worte zu der geschichtlichen Erörterung weniger gut zu passen. — Ueber נקיא für das gewöhnliche נקי vgl. Ew. §. 154. דָּם Blut, ist wahrscheinlich nicht vom Rothsein, (אדם) sondern von der Bewegung und dem Fliessen benannt, vgl. دَمَّ *celeriter incessit*, دَمَّ *manavit muco nasus*, دَمَا zucken, schnell gehen. Verwandt ist ferner דב, ארב zerfliessen, schmelzen, דאב = דאג = τήκω, *tabuit*. (vgl. דָּג Fisch, eig. der Schwimmende) Aus derselben Wurzel stammt דֶּמַע Thräne, eig. das Fliessende, Tröpfelnde. דם hat also dieselbe Etymologie wie Blut, welches vom Fliessen benannt ist; vgl. *fluere*, Fluth und blühen = hervorquillen. Ebenso im Arab. جَدِيَّةٌ Blut, von جَدَا geben, eig. giessen, = جاد vgl. جَدْوِي starker Regenguss.

20. Die Rettung und unvergängliche Dauer Juda's wird noch einmal im Gegensatz zur Vernichtung der heidnischen Länder hervorgehoben.

ישב wohnen, verw. mit שׁוּב, sich neigen, senken,

daher sich niederlassen, sitzen; steht so allein oft im Sinne von ruhig, glücklich wohnen = bleiben. Am. 9, 14. Mich. 5, 3. Die passive Uebers. bewohnt werden ist sprachlich ungenau und unverständlich; denn wenn man sagt: Juda soll ewig bewohnt werden, so liegt darin nicht ausgedrückt, was die Texteswortte eben sagen, dass es von Judäern solle bewohnt werden.

21. נקה pi. rein machen, durch Aufhebung des Unrechts das Recht herstellen = rächen, wie *punire* von der Wurzel *pû, purificare, lustrare.*

לא נקיתי als relat. Satz, wobei der Accus. דמם im suffix leicht zu suppliren ist. — Während Jahve — Zustandssatz; denn Jahve rächt das vergossene Blut doch nicht mit eigner Hand, sondern durch die von ihm erregten und begeisterten Israeliten, vgl. Ps. 110.

Der Prophet ringt in diesen letzten Versen mit dem Gedanken des ewigen Heils für Israel und der Aufhebung des Gegensatzes, durch den es bisher getrübt und gehemmt war, bis endlich die Rede ihre Beruhigung und Erschöpfung in dem schon 4, 17. ausgesprochenen Gedanken findet, dass Jahve bei all' diesen Strafgerichten in der Mitte seines Volkes thronen und wohnen werde. Damit ist das Letzte und Höchste, was Joël sagen konnte, gesagt und das Orakel zu seinem vollen Abschlusse gekommen.

Hitzig jedoch findet das Orakel unvollständig und möchte das Stück Jes. 2, 2—4. Mich. 4, 1—4. als den eigentlichen Schluss bildend hier anreihen, vgl. s. Erklärung von Mich. 4. Jes. 2, 2 ff. Studien und Kritiken 1829. 2tes Heft S. 349 ff., daher es nicht ungehörig scheint, über jenes Citat noch ei-

nige Worte zu bemerken. Die Worte lauten bei Micha zuvörderst so:

1. Und dann am Ende der Tage
Wird festgegründet der Berg des Hauses Jahve's auf dem Gipfel der Berge,
Und erhaben sein über Hügel;
Dann strömen zu ihm die Völker,
2. Und viele Nationen gehen hin und sagen:
»Auf! lasst uns steigen zum Berge Jahve's,
Hin zum Hause des Gottes Jakobs,
Dass er uns lehre von seinen Wegen
Und wir dann gehen in seinen Pfaden!«
Denn von Sion wird ausgehn die Lehre,
Und das Wort Jahve's von Jerusalem.
3. Da richtet er dann zwischen vielen Völkern,
Und spricht Recht zahlreichen Nationen weithin;
Dann schmieden sie ihre Schwerter zu Karsten um
Und ihre Speere zu Winzermessern;
Nicht wird erheben Volk gegen Volk ein Schwert
Und nicht noch ferner lernen Krieg.
5. Und sie wohnen ein jeglicher unter seinem Weinstock und Feigenbaum unverstört;
Gewiss! der Mund Jahve's der Heerschaaren hat es geredet.

Es ist klar und erwiesen, dass diess Stück weder von Jesaja noch von Micha herrühren könne, indem es einmal schon ohne Uebergang am Anfang und Ende dasteht und sich

somit als eingeschaltet kund gibt; vor allem aber auch desswegen nicht, weil Sprache und Darstellung von der Eigenthümlichkeit beider Propheten sehr abweichen. Das schöne Ebenmaass, der klare, durchsichtige Fluss der Rede, so wie manche Parallelen des Ausdrucks und Gedankens mit Joël, liessen Hitzig desshalb vermuthen, dass Joël selbst der Verfasser dieses Bruchstückes sei *), ja dass es sogar zur Vervollständigung von Joël 4, 21. nicht könne entbehrt werden, indem erst dadurch, dass die Kriegswaffen wieder in Werkzeuge für friedliche Beschäftigung umgeschmiedet würden, der *status quo ante bellum* hergestellt sei.

Allein jene Aufforderung, die friedlichen Werkzeuge des Ackerbaues umzuschmieden, konnte bei Joël, wie gezeigt worden, nur die Hebräer betreffen; in dem Stücke bei Jesaja und Micha geht es aber auf die fremden, kriegerischen Nationen, die endlich zu gegenseitigem Frieden und zur Versöhnung kommen sollen. Schon diess beweist vorläufig,

*) Auf dieselbe Ansicht ist bereits früher und unabhängig von Hitzig Herr Prof. Ewald gekommen, vgl. die Propheten des A. B. I. S. 69. Wie sehr indess ein solches Zusammentreffen schon ein günstiges Vorurtheil für die Richtigkeit des Gesagten erwecken muss und wie gern ich der gewichtvollen Autorität meines verehrten Lehrers folge, so habe ich doch meine Bedenken gegen jene Annahme nicht unterdrücken können. Vielleicht wird ein Dritter hierdurch angeregt, die aufgeworfenen Zweifel zu bestätigen, oder, wenn es möglich ist, zu widerlegen. Jedenfalls wird das Folgende dazu beitragen, die Schwierigkeit dieses zwar nicht sehr bedeutenden, aber doch interessanten Streitpunktes einer genügenden Lösung näher zu bringen.

dass diess Bruchstück nicht zu Joëls Orakel passt. Deutlicher aber geht diess daraus hervor, dass das echte Orakel Joëls sich überhaupt noch nicht zu dem bestimmten Gedanken einer Bekehrung und Rettung der Heidenwelt erhoben hat; sie schien zu verderbt und strafbar, als dass eine so friedliche Versöhnung als möglich bei ihr hätte gedacht werden können; denn es lag in der abstrakten Anschauung der göttlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit, dass die Gegensätze darin mehr verneint und vernichtet, als vereint und verklärt gedacht wurden und desshalb den Heiden nur Tod und Untergang zu gebühren schien. Joël würde sich selbst hier widersprechen. Erst sollen die Heiden umkommen und Jerusalem allen Fremden unzugänglich sein, 4, 17, und gleich darauf lässt er sie in jener Zeit friedlich zum Hause Jahve's heraufsteigen. Wenn wir früher aus der Härte der damaligen Geschichte die harten Drohungen und die Kampflust Joëls begreiflich fanden, so muss uns diese milde, geistigere Vorstellung bei Jesaja und Micha, wonach die Völker willigen Geistes Jerusalem besuchen, um sich dort lehren und richten zu lassen, als gleichfalls von Joël gesprochen, und zwar in einem Athemzuge mit jener kriegerischen Vorstellung, ganz unerklärlich, willkürlich und zufällig erscheinen.

Wenn man nun zugeben wird, dass jene Stelle zu unserm Orakel in keiner Weise gehören könne, so wird man vielleicht wegen der sprachlichen Aehnlichkeit sich doch zu der Ansicht neigen, Joël habe bei einer andern Gelegenheit diese Gedanken gesprochen, vielleicht in höherem Alter, wo er selbst ruhiger und klarer den Lauf der Geschichte betrachtet und die Einsicht gewonnen habe, dass das Schwert nicht im-

mer den Frieden erkämpfe, so wie, dass die Heiden doch endlich auch bekehrt werden müssten, und zwar auf eine wunderbar friedsame, ganz ideale Weise. Allein dagegen ist einzuwenden, dass die spätere Zeit Joëls, wenn wir ihn richtig im Anfang der Regierung des Joas weissagen lassen, vielmehr trüber und verworrener wurde, so dass er später noch weit weniger den Gedanken einer so einfachen Lösung fassen konnte. Ueberhaupt athmet aus jenem Bruchstücke ein anderer Geist, eine andre Persönlichkeit, als die heldensinnige, naturwüchsige und schlachtstürmende des echten Joël. Nur die schöne und vollendete Form der Darstellung ist beiden gemeinsam. — Vor allem sind die Vorstellungen über den letzten Gerichtstag von Grund aus verschieden; nach Joël sollen die Heiden kriegerisch heranziehn und im Thale Josaphat geschlagen und ihre Länder verwüstet werden; nach dem Verf. des Bruchstücks dagegen kommen sie friedlich, ungezwungen, um Jahve's Lehre und Entscheidung zu empfangen. Wollte man desshalb diess Citat noch Cap. 4, 21. anreihen, so würde ein doppelter Gerichtstag gehalten, wodurch, wie gesagt, grosse Unklarheit über das Ganze kommen müsste. Ausserdem erwartet Joël die Entscheidung offenbar sehr nahe, 4, 1, während sie bei dem unbekannten Verf. jenes Stücks in die ferne Zukunft, an's Ende der Tage verlegt wird, wesshalb ihre Idealität auch weniger auffallen darf.

Es scheint also nicht zweifelhaft bleiben zu können, dass wir wegen solcher verschiedenartiger Anschauungen jenes Citat nicht in unser Orakel, das ausserdem völlig in sich abgeschlossen ist, aufnehmen dürfen. Im Anfang Ermahnung und Drohung für die Gegenwart, am Ende selige Zukunft, wozu

in der Mitte als Läuterungsprocess und als nothwendiger Uebergang der grosse Straftag fällt. Diese Gedanken, welche überhaupt die Grundlage aller prophetischen Reden und Anschauungen bilden, werden nicht im strengen Zusammenhange, sondern mehr in populärer Weise durchgeführt; von der Gegenwart blickt er gleich in die letzte Zukunft, Cap. 3, und holt dann erst die Vermittlung derselben nach. Nachdem er so desshalb den blutigen Kampf und den Untergang der Heiden geschildert, bleibt er bei dem, was die Hauptsache ist, bei der ewigen Erhaltung Israels, als Folge der Versöhnung mit seinem Gotte, stehen.

Sollen wir nach diesem negativen Resultate, dass jenes Bruchstück weder einen Theil von dem jetzigen Orakel Joëls bilden, noch überhaupt von Joël herrühren könne, auch etwas Positives darüber sagen, so wäre das etwa folgendes:

1) Der Verfasser war wie Joël wahrscheinlich ein Bürger in Jerusalem; schon die reine, edle Sprache führt darauf.

2) Er lebte nach Joël und nimmt Rücksicht auf das uns erhaltene Orakel desselben. Die Vorstellungen Joëls sind hier vergeistigt; statt der Quelle geht hier bestimmter die Lehre von der heiligen Stadt aus; statt der feindlichen, kriegerischen Schaaren ziehen hier friedliche Nationen heran und schmieden dann ihre Kriegswaffen zu Werkzeugen des Friedens um, worin die deutlichste Bezugnahme auf das Gegentheil bei Joël zu liegen scheint. Ein späterer Prophet konnte sehr natürlich eine solche Anwendung und Umwendung von jenen Aussprüchen machen; das umgekehrte Verhältniss, dass Joël selbst diess gethan, lässt sich nach allem Gesagten schwer annehmen.

3) Vielleicht lässt sich sogar die Zeit, wann dieser Verf. geschrieben, noch etwas näher angeben, zunächst nämlich vor Jesaja's Auftreten, (also vor 759 nach Jes. 6, 1.) indem dieser jene Worte als Anknüpfung für seine Rede gebraucht und als allgemein bekannt voraussetzt. — Bestimmter nun scheint dieser Prophet während der Regierung des Usia (811 — 759) gelebt zu haben. Unter diesem Könige nämlich kehrte nach langer, trüber Verwilderung endlich Ruhe und Ansehn in Juda zurück; er führte gegen Araber und Philistäer, so wie gegen andre angränzende Völkerschaften glückliche Kriege, suchte durch weite Handelsverbindungen und durch Beförderung der Landescultur den Wohlstand zu heben, vor allem aber den Frieden herzustellen und zu erhalten. Diess gelang ihm, und Glück nach Innen und Ansehn nach Aussen war die frohe Folge davon. Die Chronik meldet sogar, dass unter seiner Regierung die Ammoniter, indem sie Geschenke brachten, sich freiwillig an Juda anschlossen.

Auf dem Grunde solcher Erfahrungen finden wir ein Bewusstsein, wie es der Verfasser jenes Stückes an Tag legt, nicht nur natürlich und begreiflich, sondern auch nothwendig, und vielleicht wäre es nicht allzu kühn, wenn wir diess Orakel, das besonders auf Heiden und auf die Bedeutung Israels für dieselben zu gehen scheint, zunächst durch jene freie Anschliessung der Ammoniter veranlasst finden möchten.

Druckfehler.

p. 21 Z. 10 v. o. accentuire: καὶ τὰ κατὰ τὸ ῥητὸν

p. 66 Z. 4 v. u. lies μῆνις

p. 77 Z. 3 v. u. nach: zu sagen, setze: Mich. 1, 10.

p. 123 Z. 8 v. u. lies: [illegible]

p. 157 Z. 3 v. o. nach: Saat Gottes, lies: eig. Gott säet.

p. 169 Z. 11 v. u. lies: Weihe, statt Weise.

1) Wortregister.

a) Hebräische Wörter.

2) Stellenregister.

3) Sachregister.

These be ye Coat Armoury
by ye name of Curteis
who were worthie in their
tyme and in their defense.
God thaim defended.


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 458 595